Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft
Nouvelle Revue de science missionnaire

Redaktion / Rédaction

Prof. Dr. Joh. Beckmann S.M.B.

P. Dr. Laurentius Kilger O.S.B., Fribourg

P. Dr. Pierre de Menasce O.P., Ecole des Hautes Etudes, Paris

P. Dr. Walbert Bühlmann, O.F.M. Cap.

XVI. Jahrgang Heft 1 1960 Seizième année Fasc. 1

Redaktion und Administration: Seminar Schöneck, Beckenried
Schweiz Suisse

Inhaltsverzeichnis - Sommaire

Bühlmann, P. Walbert OFMCap, Die Bibel in der katholischen Weltmission 1

Boudens, P. Robr. OMI, Thèmes bibliques dans la littérature catholique indigène à Ceylan 27

Meersman, Ach. OFM, Notes on the Study of Indian Languages by the Franciscans 40

Wagner, P. F. X., MSC, Ein Beispiel sozialer Missionsarbeit in der Südsee 55

Bruggisser, Paul SMB, Internationale Studienwoche über Mission und Liturgie 65

Miscellanea 26, 64

Literarische Rundschau Revue des Revues

Hürlimann, Kasp. SMB, «Justice dans le monde» — «World Justice» 67

Besprechungen Comptes Rendus 69

Streit-Dindinger, Bibliotheca Missionum, Vol. XIII (Beckmann) - Bauer, Bibeltheologisches Wörterbuch (Schelbert) - Kopp, die Heiligen Stätten der Evangelien (Schelbert) - Catarzi, Lineamenti di Dommatica Missionaria - Teologia delle Missioni Estere (Waigand) - Laurentin, Kurzer Traktat der marianischen Theologie (Zimara) - Phelan, Hispanization of the Philippines (Beckmann) - Uyttenbroeck, Early Franciscans in Japan (Willeke) - Rios-Leutenegger, Fray Ant. Margil (Specker) - Giamberardini, I Primi Copti Cattolici (Rütti) - Tragella, Le Missioni Estere di Milano, Vol. II (Kilger) - Glazik, Islammission der russisch-orthodoxen Kirche (Beckmann) - Morant, Phil.-theol. Bildung in den Priesterseminarien (Crottogini) - Ohm, Das Katechumenat in den kath. Missionen (Bruggisser) - Mohr, Richtlinien für eine Missionsmoral (Zürcher) - Hofinger, Pastorale liturgique en chrétienté miss. (Beckmann) - Le Christ au Foyer (Meier) - Christian Living in Mission Lands (Bruggisser) - Kilger, das soziale Gefüge der Völker und die Weltmission - heute (Rütti) - Aspirations Nationales et Missions (Züger) - Verwoort, Sie tanzen in Monomotapa (P. Walbert).

Die «Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft» erscheint vier Mal jährlich, in Heften von je 80 Seiten. Abonnementspreis für die Schweiz Fr. 10.40, Ausland Fr. 14.— (Amerika $ 4.—), Schweiz: Postcheck: Luzern, № VII, 10781.

Bestellungen und alle Sendungen (Rezensions- und Tauschexemplare) sind zu richten an
Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft
Seminar Schöneck Beckenried (Schweiz).

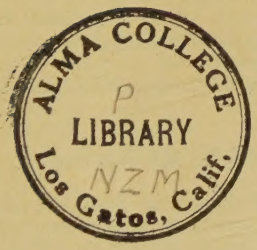
La «Nouvelle Revue de science missionnaire» paraît quatre fois par an, en fascicules de 80 pages. Le prix de l'abonnement pour la Suisse est de fr 10.40, pour l'étranger de fr 14.— (p. l'Amérique $ 4.-). Pour la Suisse: Chèque postal: Lucerne, № VII 10781

Pour l'abonnement et tout envoi s'adresser à la:
Nouvelle Revue de science missionnaire
Séminaire Schöneck / Beckenried (Suisse).

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung

Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft
Nouvelle Revue de science missionnaire

Redaktion: Prof. Dr. J. Beckmann SMB, Schöneck, Nidw.
P. Dr. L. Kilger OSB, Fribourg
Prof. P. Dr. P. de Menasce OP., Paris
P. Dr. Walbert Bühlmann OFMCap., Fribourg



XVI. Jahrgang 1960 Seizième année

Redaktion und Administration: Seminar Schöneck, Beckenried
Schweiz Suisse

54003

Inhaltsverzeichnis – Sommaire

v.16
1960

	Seite
Biermann, Benno, OP, Fray Bart. de las Casas und die Gründung der Mission in der Verapaz (Guatemala) . . . . . 110—123,	161—177
Boudens, Robrecht, OMI, Thèmes bibliques dans la littérature cath. indigène à Ceylan	27—39
Bühlmann, Walbert, OFMCap., Die Bibel in der katholischen Weltmission .	1—26
D'Costa, A., SJ, An Indian Study of the Mongol Missions of the Middle Ages	258—267
Dolan, John P., The Plight of the Potawatomi	275—280
Favre, Blaise, OFMCap., Dans l'Afrique nouvelle. Les pionniers à l'Oeuvre	124—141
Gordan, Paulus, OSB, Aufgaben und Probleme des benediktinischen Mönchtums in Afrika	186—192
Grond, P. L., OFM, Wachstum der Kirche und Priestermangel in Afrika .	142—146
Kowalsky, Nikolaus, OMI, Zur Vorgeschichte der arabischen Bibelübersetzung der Propaganda von 1671	268—274
Laufer, Carl, MSC, Bibelübersetzungen im Vikariat Rabaul	206—215
Limousin, Paul, van Winsen, Gerard, Les débuts de la mission au Kaffa dans la tradition des indigènes	178—185
Meersman, Achilles, OFM, Notes on the study of Indian Languages by the Franciscans	40—54
Reuter, Amand, OMI, Die neuen Dezennal-Fakultäten der «Propaganda Fide»	241—257
Van Hecken, Joseph, CICM, Les Publications bibliques cath. en Langue japonaise (1859–1959) . . . . . 81—94,	193—205
Wicki, Josef, SJ, Die Hl. Schrift in Katholisch-Indien	95—109
Willeke, Bernward, OFM, Das Werden der chinesischen katholischen Bibel	281—285

Kleine Beiträge

Auf der Maur, Hansjörg, SMB, Internationale Studienwoche über Missionskatechese. Eichstätt, 21.–28. Juli 1960	296—299
Bruggisser, Paul, SMB, Internationale Studienwoche über Mission und Liturgie in Uden bei Nijmegen, 12.–19. September 1959	65—66
Gregorius, P., OFM, Eine kritische Betrachtung der internationalen Studienwoche über Missionskatechese	300—303
Wagner, F. X., MSC, Ein Beispiel missionarischer Sozialarbeit in der Südsee	55—64

Literarische Umschau – Revue des Revues

Christoffels, Hildegard, Zur Methodik des Studiums exotischer Kunst . .	222—225
Hürlimann, Kaspar, SMB, «Justice dans le monde» - «World Justice» . .	67—68
Lopinot, Callistus, OFMCap., Zur Geschichte der Alten Kongomission 1645–1789	147—151
Schelbert, Georg, SMB, Einheimische Kunst und Bibelillustrationen im Protestantismus	305—309
Van Hecken, J., CICM, «Ecclesiastical Japanese» et les Dictionnaires de termes cath. au Japon	218—219

Miscellanea

Chinesenmission und -seelsorge auf den Philippinen (Beckmann) . . .	26
Anfänge der Jesuitenmission in Südrhodesien (Specker)	64
P. Peyriguère (A. Villanyi)	109
Hundert Jahre Duveyrier (A. Villanyi)	141

Christian terminology compiled in Urdu (Meersman) 177
Weiterleben des Heidentums in Oaxaca (Specker) 216
Mission und Linguistik (Bühlmann) . . . . . 216—217
Zwei alte, wenig bekannte Quellenwerke und die Indianer-Mission (Höltker) 217
Religiöse Bruderschaft als Herd nationalistischer Selbständigkeitsbewegung (Beckmann) 280
Ein Vorläufer des Werkes der Glaubensverbreitung (Kowalsky) . . . 280
Franziskaner Missionsgeschichte Indiens (Beckmann) 294
Das zweite Vatikanische Konzil und die Missionswissenschaft (Beckmann/Specker) 304, 320
Heidnische Etymologien im altchristlichen Schrifttum (Höltker) . . . 304

Besprechungen — Comptes rendus

Annuaire des Missions Catholiques d'Afrique (Specker) 232
Arámburu, Desterrado de China (Rütti) 240
Auf der Maur, Mönchtum und Glaubensverkündigung in den Schriften des hl. Joh. Chrysostomus (Mesot) 229
Aujoulat, Aujourd'hui, L'Afrique (Brühwiler) 157
Aspirations Nationales et Missions (Züger) 80
Bairy, Japans Religionen in der Nachkriegszeit (Beckmann) 238
Barra, Testimoni dell'Amore (Rütti) 236
Bianchi, Problemi di storia delle religioni (Christoffels) 237
Bauer, Bibeltheologisches Wörterbuch (Schelbert) 69
Cannizzaro, Con i Primitivi delle Mentaway (Rütti) 318
Catarzi, Lineamenti di Dommatica Misionaria (Waigand) 71
— —, Teologia delle Missioni Estere (Waigand) 71
Christian Living in Mission Lands (Bruggisser) 79
Centre Catéchétique de Mayidi, Le Christ au Foyer (P. Meier) 78
Colin, Aspects de l'Ame malgache (Rütti) 239
Cresi, Discussioni e Documenti di Storia Francescana (Beckmann) . . . 155
De Fraine, Adam et son lignage (G. Schelbert) 226
Der Auftrag der Kirche in der modernen Welt (Niederberger) 228
Dupeyrat, 21 Jahre bei den Kannibalen (Laufer) 240
Estermann, Etnografia do Sudoeste de Angola (Kilger) 238
Gardini, Hanno scelto Cristo (Rütti) 237
Gasparotto, La questione dell'oppio in Cina (Beckmann) 156
Geiger, The Life and Times of Fray Junipero Serra (Beckmann) . . . 315
Gheddo, Il Pontificio Istituto Missioni Estere (Beckmann) 160
Giamberardini, I Primi Copti Cattolici (Rütti) 75
Gitti, Mons. Gioacchino Salvetti OFM (Beckmann) 155
Glazik, Die Islammission der russisch-orthodoxen Kirche (Beckmann) . . 76
Gorrée, Pasteurs de peuples (Züger) 160
— —, Soyez tous Missionnaires (Züger) 236
Guariglia, Prophetismus und Heilserwartungsbewegungen (Laufer) . . . 234
Gusinde, Die völkerkundliche Ausrüstung des Missionars (P. Gregorius) . . 318
Hartmann, Father Nicholas Melo and Brother Nicholas of St. Augustine (Beckmann) 232
Heinrichs, Theologia Fundamentalis (Amstutz) 312
Hofinger u. a., Pastorale liturgique en chrétienté missionnaire (Beckmann) . 78
Holsten, Neue Begegnung von Kirche und Islam (Villanyi) 233
Houang, Christus an der chinesischen Mauer (Rütti) 234
Jennes, A History of the Catholic Church in Japan (Cieslik) 229
Ilsen, Auch ich bin ein Mensch (Brändle) 159
International Labor Office, African Labour Survey (Bühlmann) . . . 159
Italiaander, Der ruhelose Kontinent (Bühlmann) 158
Kaam, A Light to the Gentiles (Ricklin) 155
Katholisches Missionsjahrbuch der Schweiz 1960 (Wicki) 316
Kopp, Die heiligen Stätten der Evangelien (G. Schelbert) 70

Laurentin, Kurzer Traktat der Marianischen Theologie (Zimara) . . . 72
Lory, Face à l'avenir (Rütti) 158
Mayer/Reuß, Die Qumranfunde und die Bibel (G. Schelbert) 227
Missions et cultures non-chrétiennes (Züger) 233
Mohr, Richtlinien für eine Missionsmoral (Zürcher) 77
Mondreganes, ¿Como rezas el rosario? (Elsener) 152
Morant, Die phil. theol. Bildung in den Priesterseminarien Schwarz-Afrikas (Crottogini) 76
Müller, Die Weltmission der Kirche (Specker) 228
Ohm, Das Katechumenat in den katholischen Missionen (Bruggisser) . . 77
Pazos, Escritores Misioneros Franciscano-Españoles de Marruecos (Beckmann) 156
Phelan, The Hispanization of the Philippines (Beckmann) 73
Plattner, Genie im Urwald (P. Meier) 232
Pons, Vinieron a Sudamérica (Rütti) 317
Randles, L'image du Sud-Est Africain dans la Littérature Européenne au XVIe Siècle (Kilger) 154
Religion in Geschichte und Gegenwart. 3. Band (Beckmann) 311
Revue du Clergé Africain. Tables Générales 1946–1957 (Beckmann) . . 311
Rios, Life of Fray Antonio Margil OFM (Specker) 74
Rodriguez Valencia, Santo Toribio de Mogrovejo (Specker) 153
Rommerskirchen, Bibliographia Missionaria XXIII (Beckmann) . . . 226
Rudin, Psychotherapie und Religion (Frei) 238
Santos Hernández, Iglesias de Oriente (Waigand) 312
Sato, Piccola Sonda (Rütti) 234
Schebesta, Die Negrito Asiens (T. Benz) 319
Schering, Mystik und Tat (Frei) 318
Schwarzer Radikalismus (Brändle) 159
Sozialgefüge der Völker und die Weltmission – heute (Rütti) 79
Streit-Dindinger, Bibliotheca Missionum XIII. Band. Chinesische Missionsliteratur 1885–1909 (Beckmann) 69
– –, Bibliotheca Missionum XIV. Band. Erster Teil. Chinesische Missionsliteratur 1910–1950 (Beckmann) 310
Teinonen, Gustav Warneckin Varheisen Lähetysteorian Teologiset Perusteet (Amstutz) 314
Tragella, Le Missioni Estere di Milano Vol. II (Kilger) 75
Uyttenbroeck, Early Franciscans in Japan (Willeke) 74
Van Driessche, L'Empêchement de ‚parenté' en droit coutumier africain (Stöckli) 235
Van Hecken, Un siècle de Vie Catholique au Japon (Beckmann) . . . 316
Van Straelen, Où va le Japon? (Züger) 317
Van Wing, Etudes Bakongo (Bühlmann) 239
Vereno, Religionen des Ostens (Frei) 237
Vervoort, Sie tanzen in Monomotapa (Bühlmann) 80
Vies des Saints et des Bienheuerux. Tome XIII (Combaluzier) 230
Voillaume, Mitten in der Welt (Beckmann) 152
Wenzel, Portugal und der Heilige Stuhl (Kowalsky) 152

Die Bibel in der katholischen Weltmission

Von Dr. P. Walbert *Bühlmann* OFMCap

*Die Problemlage**

Jeder Mensch hat den angeborenen Drang, über sich selbst hinaus zu wachsen und in einer höhern Welt, im Unendlichen, Halt und Vollendung zu suchen. Viele Führer und Propheten haben sich im Laufe der Jahrtausende angeboten, den Weg dorthin zu weisen. Manche haben eine Religion gegründet, manche haben ihre Botschaft in «heiligen Büchern» niedergeschrieben, die z.T. bis auf unsere Tage erhalten blieben [1].

Gott aber wollte den Menschen nicht bloß seinem eigenen Ringen überlassen. Deshalb hat er seinen Glanz aufleuchten lassen und uns seine Botschaft gesandt. «Auf vielfache und mannigfaltige Weise hat er vor Zeiten durch die Propheten zu den Vätern geredet. In diesen letzten Tagen hat er zu uns geredet durch seinen Sohn [2].»

Diese Botschaft wurde niedergeschrieben in *den* Hl. Schriften und ist auf uns gekommen in jenem Buch, das wir *das* Buch nennen, die «Bibel» (τὰ βιβλία). Eigentlich können wir dieses Buch nur analogerweise «Buch» nennen: materiell ist es ein Buch wie ein anderes, formell aber kann es nicht in die Kategorie der gewöhnlichen Bücher eingereiht werden, da sein Autor, Gott, *ganz* anders ist als die gewöhnlichen Bücherschreiber. Die Bibel ist Gottes Brief an die Menschen. Sie enthält nicht nur Gottes Wort, sie *ist* Gottes Wort.

Der Prioritätsanspruch der Bibel, Buch schlechthin genant zu werden, rechtfertigt sich nicht nur durch den qualitativen Unterschied zu allen andern Schriftwerken, sondern auch durch ihre quantitative Verbreitung in der Welt. Gottes Wort, wenn es schon an die Welt ergangen ist, richtet sich seiner Natur nach an alle Menschen. Es kann aus bestimmten Gründen vorläufig auf bestimmte Menschen oder auf ein bestimmtes Volk eingeschränkt bleiben, aber auch das nur im Hinblick auf alle Menschen, denn bei Gott gibt es «kein Ansehen der Person», wie in der Hl. Schrift selber immer wieder betont wird [3]. Gottes Wort hat einen innern Drang nach allen Menschen und damit auch nach allen Sprachen. Es ist zwar in einer bestimmten menschlichen Sprache gesprochen und in einer bestimm-

---

* Abkürzungen:
NZM: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, Schöneck-Beckenried 1945 ff.
ZMR: Zeitschrift für Missionswissenschaft (und Religionswissenschaft), Münster i. W. 1911 ff.
IRM: International Review of Missions, London 1912 ff.
RGG: Religion in Geschichte und Gegenwart, I, Tübingen[3] 1957.
LThK: Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg[2] 1958 ff.
BT: The Bible Translator, London 1950 ff.

1 Vgl. Hackmann H., Religionen und hl. Schriften, Berlin 1914.
2 Hebr 1, 1 f.
3 2 Par 19, 7; Rom 2, 11; Eph 6, 9; Col 3, 25; 1 Petr 1, 17.

ten menschlichen Sprache niedergeschrieben worden. Aber es gibt bei Gott auch kein Ansehen der Sprache. Gottes Wort will in alle Sprachen eingehen, in allen Sprachen widerhallen, durch alle Sprachen zu allen Menschen dringen, den Herrschaftsanspruch auf alle Sprachen geltend machen [4].

So ist das Wort Gottes mit dem Lauf der Apostel, der Bischöfe, der Missionare in immer weitere Regionen vorgedrungen. Um seinetwillen haben die Missionare überall bei den sogenannten primitiven Völkern neben der Kapelle eine Schule errichtet und jenen Menschen das Lesen beigebracht. An der Bibel haben jene Menschen meist ihre ersten Leseproben gemacht. Sie ist das Lehrbuch der Welt geworden und hat mehr als jedes andere Buch beigetragen, das Analphabetentum zu überwinden. In manchen Sprachen gehört die Bibel zu den schlechthin ältesten Sprachdokumenten [5]. Man kann das Wort von M. Müller abwandeln und sagen: «Erst als das Wort ‚Barbar' aus dem Wörterbuch des Menschengeschlechtes getilgt und durch ‚Bruder' ersetzt worden war, haben es jene Völker der Mühe wert gehalten, das Lesen zu lernen [6].»

Heute ist der Siegeslauf dieses Buches soweit vollendet, daß es von den Enden der Erde widerhallt. Man schätzt, daß um 1500 herum die Heilige Schrift ganz oder teilweise in 24 Sprachen vorhanden war, um 1800 in 71 Sprachen, um 1900 in 567, um 1928 in 856 und heute in gut 1200 Sprachen. Sechs Jahrzehnte dieses Jahrhunderts haben also mehr Sprachen der Hl. Schrift erschlossen, als 19 Jahrhunderte zuvor. Die Bibel oder Teile derselben existieren heute in den Sprachen von 95 % der Erdbevölkerung. Es gibt noch — je nachdem man die Grenze zwischen Sprache und Dialekt zieht — 1000 bis 3000 kleinere Sprachen, in denen jegliche Bibelübersetzung fehlt. Aber gegenwärtig erscheint durchschnittlich jeden Monat ein Bibelteil in einer dieser Sprachen [7]. Die Welt ist in einen Hörraum des Wortes Gottes verwandelt. Praktisch haben heute schon fast alle Menschen Gelegenheit, Gottes Wort zu hören, wenn sie es nur hören wollen.

Der Löwenanteil dieser Bibelübersetzungen der letzten Jahrhunderte fällt natürlich den außereuropäischen, den Missionssprachen zu. Diese übertreffen zahlenmäßig weit die Sprachen der altchristlichen Welt. So ist die Bibel wieder eigentlich das Missionsbuch geworden, wie sie es — wenigstens

---

[4] Sehr schön sagt der hl. Augustinus vom Wort Gottes, von Christus: In omnibus linguis sum. Mea est Graeca, mea est Syra, mea est Hebraica, mea est omnium gentium (Enarr. in Ps. 147, 19. PL 37, 1929).

[5] Vgl. Msgr. M. Besson, L'Eglise et la Bible, Genève 1927. Grentrup Th., SVD, Religion und Muttersprache, Münster i. W. 1932, 41–47. Berg L., Die katholische Heidenmission als Kulturträgerin, Aachen 1924, VII 3–103.

[6] «Bevor das Wort ‚Barbar' aus dem Wörterbuch des Menschengeschlechtes getilgt und durch ‚Bruder' ersetzt ist, bevor das Recht aller Nationen als Glieder eines Geschlechtes, einer Familie anerkannt wird, schauen wir uns vergebens nach den Anfängen der Sprachwissenschaft um. Dieser Wandel wurde erst durch das Christentum herbeigeführt ... Ohne Christentum hätte eine Wissenschaft der Sprache nicht entstehen können» (Lectures on the science of language, London 1882, I, 140 f. Zit. in: Dahlmann J., SJ, Die Sprachkunde und die Missionen, Freiburg 1891, 5.)

[7] Nida E. A., Probleme der missionarischen Bibelübersetzung, in RGG, 1222–1224. Ferner Steiner R., Das Wort Gottes und die Sprachen der Welt, in: Die Bibel in der Welt, Stuttgart 1958, 13–32. Stier F., Die Wörter und das Wort. Von den Sprachen der Hl. Schrift, in: Hochland 51 (München 1959) 339–347.

das Neue Testament — von Anfang an war, Niederschlag der Predigt, die an jene gerichtet war, die von Gott zur Bekehrung aufgerufen wurden [8].

Wenn wir nun in einer Artikelreihe die Bibel in der katholischen Weltmission darstellen wollen, denken wir nicht in erster Linie an die theologischen und linguistischen Probleme und Schwierigkeiten, die die Bibelübersetzung in Missionssprachen bietet. Diese Schwierigkeiten sind für katholische wie protestantische Bibelübersetzer im Grunde gleich. Darüber ist auch schon öfters geschrieben worden [9]. Wir wollen hier einfach die tatsächliche Bibelübersetzungsarbeit in der katholischen Weltmission aufzeigen und in einem abschließenden Artikel die pastorelle Bedeutung der Hl. Schrift in der katholischen Weltmission unterstreichen. Dieser einleitende Artikel aber hat den Zweck, uns mit der Problemlage vertraut zu machen.

1. Die Leistungen der Protestanten

Wenn wir von der Bibel in der katholischen Mission reden wollen, kommen wir nicht darum herum, uns zuerst zu vergegenwärtigen, wie es diesbezüglich in der protestantischen Mission steht. Wir müssen von vorneherein zugeben, daß die Protestanten das Hauptverdienst am Siegeszug der Bibel haben, den wir oben beschrieben. E. A. Nida sagt mit Recht: «Diese einmalige Leistung in der Geschichte der Literatur steht in engem Zusammenhang mit der neuzeitlichen protestantischen Missionsbewegung [10].»

Die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert brachte im Protestantismus den Durchbruch zur Weltmissionierung, und in eben diese Zeit — 1804 — fällt das Gründungsjahr der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft (= BAB. *British and Foreign Bible Society* = BFBS.). Sie entstand durch Zusammenschluß einiger kleinern gleichgerichteten Unternehmungen und markiert den Anfang einer weltumspannenden und leistungsfähigen Organisation zur Übersetzung und Verbreitung der Bibel [11]. Die *American Bible Society*, 1816 gegründet, steht ihr an Bedeutung kaum nach. Die meisten andern christlichen Länder hatten bald auch ihre Bibelgesellschaften. Zuerst suchte man den Absatz der Bibel im eigenen Land zu fördern, aber rasch dehnte man seine Bemühungen auch auf die Missionsländer aus, und von Jahr zu Jahr suchte man die Leistungen zu steigern. Ein Jahresbericht der BAB z. B. meldet, daß 1912 mehr als 4½ Millionen Bibeln oder Teile davon abgesetzt wurden, und in den ersten 9 Monaten von 1913 wurden im Bible House von Shanghai 314 000 Exemplare mehr ver-

---

8 Vgl. Meinertz M., Bibel und Mission, in: ZMR 34, 1950, 14–23. Er betont mit Recht, daß das Wirken und die Erfahrung der Missionare viel zum Verständnis der Bibel beitragen könne.

9 Vgl. Walbert Bühlmann, Die christliche Terminologie als missionsmethodisches Problem, Schöneck-Beckenried 1950 (mit Literatur). Ergänzend wäre beizufügen: Nida E. A., How the Word ist made flesh, New Jersey 1952. Koper J., Enkele aspekten van het vraagstuck der missionarie Bijbelvertaling, Den Haag 1956. Ferner die Angaben in Fußnote 7 und 23.

10 RGG 1223.

11 Über Bibelgesellschaften vgl. LThK II, 347–349. RGG 1157–1166. Encyclopaedia Britannica III, 537–539.

kauft als in der gleichen Zeit des Vorjahres [12]. Ein Jahr stellte den Rekord des vorausgegangenen in den Schatten.

Im 150. Jubiläumsjahr hat die BAB in 50 000 Bücherpaketen über 1000 Tonnen Bibeln versandt und über 30 verschiedene Missionsgesellschaften und Denominationen damit bedient. Sie besaß ein Lager an Bibeln im Wert von 500 000 Pfund Sterling. Die Jahresabrechnung zeigte folgendes Bild:

Ausgaben für Übersetzung, Herstellung und Verteilung:	771 780 Pfund
Einnahmen aus dem Verkauf	457 331 »
Defizit	314 449 »

Dieses Defizit wurde durch Sammlungen und freiwillige Gaben gedeckt. Im Laufe der Jahre hat die BAB Bibeln oder Teile derselben in 832 verschiedenen Sprachen übersetzen, drucken und verteilen lassen [13].

1950 haben sich alle protestantischen Bibelgesellschaften zu einem Weltbund vereinigt, *United Bible Societies*, mit dem Ziel der Koordinierung der Kräfte [14]. Diese vereinigten Bibelgesellschaften haben in der ganzen Welt abgesetzt:

	1952	*1955*
Ganze Bibeln	2 601 196	2 956 834
Neue Testamente	2 904 824	3 113 978
Teile	16 401 358	19 322 341
	21 907 378	25 393 153

Es ist unvorstellbar, wie großzügig da gearbeitet wird. Um einen Eindruck davon zu bekommen, müßte man das Bible House der *British and Foreign Bible Society*, 146 Queen Victoria Street, London E. C. 4, besuchen, oder das Bible House der *American Bible Society*, 450 Park Avenue, New York 22, oder das Stuttgarter Bibelhaus der Privilig. Württembergischen Bibelanstalt.

Hand in Hand mit dem Druck geht die Arbeit für den Vertrieb der Bibeln. Das Ziel ist, in jedem Missionsland ein großes Bibelhaus zu haben. Im Sommer 1958 wurde z. B. in Nairobi ein schönes Bibelhaus eröffnet und die afrikanischen Christen hatten dazu 600 Pfund beigesteuert [15]. Man führt Bibelkurse und Aufklärungsfeldzüge durch. Schon 1913 hat z. B. der bekannte Dr. Mott zusammen mit Mr. Sherwood Eddy an 14 verschiedenen Zentren Chinas Bibelkonferenzen abgehalten, die von ungefähr 35 000 Menschen besucht waren [16]. Man organisiert Bibelsonntage, wo über das Hl. Buch gepredigt wird, wo der Verkauf organisiert wird, wo auch ein Opfer zugunsten der Bibelgesellschaften aufgenommen wird. Man hat eigene Bibelautos, die von Dorf zu Dorf fahren. Man gibt Gelegenheit

12 IRM 3 (1914) 16.

13 All diese Zahlen aus: The hundred and fifty-first report of the BFBS, London 1955.

14 Dieser Weltbund hat seinen Sitz in London und gibt das Bulletin of the United Bible Societies heraus.

15 Roe J. M., Worlds apart. The popular report of the BFBS 1957, London 1958. Er gibt u. a. an, daß die Zahl der Sprachen, in welcher die BAB Bibeln oder Teile übersetzt habe, inzwischen auf 851 gestiegen sei (15).

16 IRM 3 (1914) 16.

zu Bibel-Korrespondenz-Kursen. Man tut einfach alles, um dieses Buch in die Hand eines jeden, der lesen kann, zu bringen, ob Christ oder Heide, dem einen zur Vertiefung, dem andern zur Herausforderung [17].

Während die ersten Übersetzungen begreiflicherweise noch nicht vollkommen waren, hat man sich mehr und mehr auf solide Grundlagen begeben, und wir können heute nur staunen, wie wissenschaftlich seriös vorgegangen wird. Wenn man heute noch von katholischen Missionaren hören kann, die protestantische Bibel in ihrer Missionssprache sei «unverständlich», «abscheulich», «unwürdig des Wortes Gottes», so handelt es sich wohl um Ausnahmefälle, die nicht mehr lange überleben werden, oder vielleicht auch um Übertreibungen. Jedenfalls ist es in protestantischen Kreisen heute eine Selbstverständlichkeit, daß man von der biblischen Ursprache her übersetzt, daß man mit einheimischen Kräften zusammenarbeitet usw. Man führt regionale Übersetzer-Konferenzen durch [18]. Man übersetzt nicht nur in neue Sprachen, sondern überall schafft man an der Revision der alten Übersetzungen. In Ostafrika allein waren 1958 27 verschiedene Kommissionen mit solchen Arbeiten beschäftigt [19], 1950—56 arbeiteten rund 1800 Personen an der Übersetzung oder Revision der Hl. Schrift [20]. Sie haben abgeschlossen oder haben noch unter der Hand:

	Neue Übersetzungen	*Revisionen*
Ganze Bibeln	50	25
Neue Testamente	50	30
Einzelne Bücher	35	
Erstmalige Übersetzung in eine Sprache	70	

Um diesen Übersetzern behilflich zu sein, geben die *United Bible Societies* seit ihrer Gründung 1950 «The Bible Translator» heraus [21]. Allen Interessierten in Heimat und Mission wird diese Zeitschrift gratis angeboten. Es finden sich darin allgemeine Artikel über Bibelübersetzung, griechische und hebräische Wortstudien, exegetische Arbeiten über besonders schwierige Stellen, Darstellungen von Sonderproblemen in den verschiedenen Missionssprachen usw. Man kann auch Zweifel, Fragen, Schwierigkeiten einsenden, die beantwortet bzw. gelöst werden. 1953 hatten 2500 Abonnenten die Zeitschrift gratis bezogen [22]. Auch das Buch von E. A. Nida, Bible translating, wo die Übersetzungsprobleme bis in alle Details behandelt werden [23], wurde den Bibelübersetzern gratis angeboten. 1954 wurde beschlossen, daß alle Bibelgesellschaften vor jedem Neudruck oder jeder Neu-

---

17 Vgl. etwa Piet J. H., Bible correspondence evangelism, in: IRM 48 (1959) 203—211. Ferner laufende Berichte in IRM. Ebenso Ure R., The highway of print. A worldwide study of the production and distribution of christian literature, New York 1946.

18 Vgl. z. B. das Sonderheft des BT 3 (1952) 145—244, über die Übersetzer-Konferenz von Djakarta.

19 Tanganyika Standard 5. Dez. 1958.

20 BT 7 (1956) 98.

21 Bisherige Redaktionsadresse: 450 Park Avenue, New York 22. Vgl. Anm. 23 und 95.

22 BT 4 (1953) 47.

23 Bible Translating. An analysis of principles and procedures, with special reference to aboriginal languages, New York 1947, 359 pp. Nida war von 1950 an Redaktor des BT. Neuestens hat er diese Aufgabe an J. J. Kijne von der Netherlands Bible Society abgegeben.

Übersetzung sich zuerst mit dem Zentrum der *United Bible Societies* in Verbindung setzen sollten, um die Koordination der Arbeiten noch weiter zu fördern [24].

Durch solche gemeinsame Anstrengungen ist der Siegeszug des Hl. Buches bewerkstelligt worden. Mit berechtigtem Stolz, oder sagen wir besser, mit demütiger Freude, dem Wort des Herrn gedient haben zu dürfen, berichten die Protestanten in wissenschaftlichen Zusammenstellungen [25] und in populären Büchern [26] über ihre Leistungen für die Bibelübersetzung in aller Welt.

2. *Schrift und kirchliches Lehramt*

Bevor wir an die eingehende Untersuchung herantreten, die uns zeigen wird, daß katholischerseits *auch* etwas geschehen ist, müssen wir zum voraus die Feststellung machen, die jedem Kenner in die Augen springt, nämlich, daß wir nicht halb an das heranreichen, was die Protestanten auf dem Gebiet der Bibelübersetzung in den Missionssprachen geleistet haben. Woher kommt das? Die Antwort führt uns auf die Kontroversfrage Schrift und kirchliches Lehramt, Schrift und Tradition.

Im Protestantismus hat die Hl. Schrift eine alles überragende, die einzige Bedeutung für die Vermittlung des Offenbarungsgutes. «Die Darbietung des Bibelwortes in der Volkssprache gehört zu den Stücken, die die Reformation konstituieren, sie ist im vollen Sinn des Wortes konstitutiv und unabdingbar [27].» Das gilt natürlich gleicherweise für die protestantischen Missionen. Die Bibel wird *das* Missionsmittel. «Für alle aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen ist — im Gegensatz zur mittelalterlichen Kirche — der grundsätzliche Rückgriff auf die im Neuen Testament vereinigten Urzeugnisse des christlichen Glaubens kennzeichnend . . . Daher gibt es für jede werdende Kirche keine wichtigere Aufgabe als die Übersetzung des Neuen Testamentes (und um seinetwillen auch des Alten Testamentes) in die Volkssprache. Diesen Dienst hat Luthers begnadete Genialität seinem Volke in einer alle bisherigen Versuche auslöschenden Weise geleistet [28].»

Es ist zwar nicht so, als ob Luther die Bibel wieder entdeckt hätte. Die

---

[24] BT 5 (1954) 149. Evangel. Missionszeitschrift, Stuttgart 1954, 125 f.

[25] British Museum. Catalogue of printed books. Bible. London 1892–1899. Darlow T. H. and Moule H. F., Historical catalogue of the printed editions of Holy Scripture, 4 vol., London 1903–1911. Cust R. N., Three lists of Bible-translations, London 1886 (nach den Sprachfamilien geordnet), 1889 (nach der geographischen Verteilung), 1890 (alphabetisch nach den Sprachen).

[26] Zu den Angaben in Fußnote 7, 13 und 15 noch: Warneck J., Das Wort läuft durch die Lande, Bad Salzuflen o. J. Kirgwin A. M., The Bible in World Evangelism, London 1954. Kilgour R., The gospel in many years, London^2 1929. Ders. The Bible throughout the world. A survey of scripture translations, London 1939. Bradnock W. J., The gospel in many tongues. Specimens of 826 languages in which the BFBS has published or circulated some portion of the Word of God, London^2 1956.

[27] Kunze G., in: Leiturgia II, Kassel 1954, 171 f., zit. in: Koper a. a. O. 14.

[28] Strathmann H., in RGG 1219. Vgl. daselbst den Art.: Die Bibel in der Mission, in den Jungen Kirchen 1151–1154. Koper a. a. O. 21–43: Zending en Bijbelvertaling. Schmidt F. W., Der Primat des Wortes in der evangel. Kirche, Gütersloh 1921.

neuern Forschungen haben diese Ansicht endgültig widerlegt [29]. Der protestantische Professor E. von Dobschütz schreibt in einem weit verbreiteten Buch: im Frühmittelalter erwies sich die Bibel als eines der wichtigsten Erziehungsmittel. Im Spätmittelalter lasen auch Laien die Bibelübersetzung in den Volkssprachen. «Es ist ein Irrtum, wenn oft gesagt wird, die katholische Kirche habe den Laien die Benützung der Bibel überhaupt und sonderlich deren Verbreitung in der Volkssprache verboten. Was wir in dieser Richtung haben, sind nur einzelne lokale Verordnungen einzelner besonders eifriger Bischöfe.» Man glaubte eben, die Bibel nur richtig zu verstehen durch die entsprechende Exegese. Alles in allem: «Es war keine bibellose Zeit [30].»

Luthers Bibelübersetzung, deren Bedeutung trotzdem noch sehr groß bleibt, war somit nicht etwas von Grund auf Neues. Neu hingegen war das von den Reformatoren aufgestellte Prinzip der unmittelbaren Verständlichkeit der Bibel. Nicht die Kirche habe zu sagen, wie die Hl. Schrift zu verstehen sei, sondern der Hl. Geist, der jedem Zeugnis ablege, tue das. «Dieses Prinzip, daß die geoffenbarte Wahrheit nur durch Hinhören auf das Wort Gottes in der Hl. Schrift erkannt werden kann, ist das Formalprinzip des reformatorischen Christentums [31].»

Die katholische Kirche hingegen glaubte stets, daß die Hl. Schrift nicht vom einzelnen, sondern nur vom kirchlichen Lehramt mit Sicherheit interpretiert werden könne. Als nun die Reformatoren dieses kirchliche Lehramt und die kirchliche Tradition verwarfen und infolge der «freien Untersuchung» gleich dazukamen, wesentliche Lehren der Schrift mißzuverstehen, z. B. die Lehre von der wirklichen Gegenwart Christi in der Eucharistie, die Lehre vom Priestertum, von der Beichte usw., betonte die katholische Kirche umso mehr die Bedeutung des Lehramtes und distanzierte sich — aus Reaktion — mehr als es nötig gewesen wäre vom eigentlichen Schrifttext und faßte dessen Lehre in die klar umrissenen Formen der Katechismus-Fragen und -Antworten. Sie war gewiß berechtigt, zum Schutz der Wahrheit so zu handeln, aber die ideale Lösung war es nicht [32].

Nie hat die katholische Kirche die Hl. Schrift an sich verboten — wie man oft hören kann —, aber sie hat ihre Lesung mit Sicherungen umgeben. Sie wollte nur von katholischen Autoren bearbeitete und mit erklärenden Fußnoten ausgestattete Bibeln erlauben. Sie machte zeitweise die Lesung

---

29 Vgl. Walther W., Die deutsche Bibel des Mittelalters, 3 Bde., Braunschweig 1889–92. Besson (vgl. Fußnote 5). Journet Ch., De la Bible cath. à la Bible protestante (Genève² 1930) sagt zu diesem Buch von Msgr. Besson: «Il ruine complètement, textes et photographies à l'appui, la légende suivant laquelle l'Eglise aurait, au moyen âge, caché la Bible» (101).

30 Die Bibel im Leben der Völker, Witten 1934, 88, 103, 108 f., 128 f.

31 Van de Pol W. H., Das reformatorische Christentum, Einsiedeln 1956, 207 f. Kunze a. a. O. redet ebenfalls vom «reformatorischen Grundprinzip der unmittelbaren Verständlichkeit der Bibel».

32 «Die Katechismen, die in der Zeit der Glaubensspaltung entstanden, waren notgedrungen vor allem Schutzdämme gegen die Häresie. Es waren Notbauten ... klare Begriffe und die Betonung der Unterscheidungslehren waren damals besonders wichtig» (Jungmann J. A., Katechetik, Wien² 1955, 75).

auch abhängig vom Urteil des Beichtvaters oder Pfarrers [33]. Es ist klar, daß durch diese antireformatorische Haltung auf unserer Seite die Schriftlesung nicht sonderlich gefördert wurde, sondern vielmehr in den Hintergrund trat.

Der Gegensatz wurde auf die Spitze getrieben, als im letzten Jahrhundert die protestantischen Bibelgesellschaften aufkamen und gleichzeitig die protestantischen Missionare auszogen und die katholischen Glaubensverkünder in ihrer bisherigen Monopolstellung bedrohten. Leider wurde die Bibel in Heimat und Mission nicht nur zur Vertiefung des eigenen religiösen Lebens gebraucht, sondern zum Angriff gegen die katholische Kirche. Deshalb haben die Päpste mehrmals die protestantischen Bibeln mitsamt den Bibelgesellschaften verboten [34] und auf beiden Seiten wurden sehr heftige Töne angeschlagen. Die Protestanten höhnten: Höher als das Heil der Seelen steht Rom das Wohl der Kirche, oder vielmehr das, was es als Wohl der Kirche betrachtet ... Die Bibel ein Buch, vor dem der «Nachfolger Petri» kraft «unfehlbaren» Entscheides die Gläubigen warnt ... Die Katholiken fürchten sich vor der Bibel, weil darin nichts stehe vom Papst, von der Anbetung der Heiligen und der Mutter Gottes, vom Fegfeuer, vom Ablaß ...[35] Die katholischen Missionare aber machten sich lustig über die Papierverschwendung der Protestanten und entsetzten sich über die Profanierung des Hl. Textes durch die Heiden [36].

Die Auseinandersetzung fand ihren Höhepunkt im Werk von T. W. M. Marshall [37] und in der Antwort von G. Warneck [38]. In geistreicher und fesselnder Sprache stellt Marshall die katholischen und die protestantischen Missionen einander gegenüber, um zum Schluß zu kommen, daß die letzteren sich selbst zum Tod verurteilten. Er sieht hüben nur Licht, drüben nur Finsternis. Im ersten Band hat er ein langes Kapitel über «die Bibel und die Heiden [39]». Er behauptet da, die Protestanten verbreiten die

---

33 Vgl. Denzinger-Rahner, Enchiridion Symbolorum, Freiburg 1955, n. 1630–33, 1602–1608. Vgl. auch Art. Bibellesung in LThK II 366 f. Ferner: Bibelverbot, in RGG 1224 f. Der Verf., W. Sucker, gibt zu, daß die Bibelverbote verbunden waren mit einem «strengen grundsätzlichen Festhalten an der Hochschätzung der Bibel». Journet a. a. O. 95 zit. ein Wort von Msgr. Besson: «L'Eglise veut nous empêcher, non pas de connaître, mais de méconnaître la Bible.»

34 Vgl. RGG 1224 f. Catholicisme, II, Paris 1949, 26–29.

35 Vgl. Schultze E., Die Bibel in der Welt, Basel 1904, 61–63. Champagne J. E., OMI, Manuel d'action missionnaire, Ottawa 1947, stellt 666–677 die Anklagen und Vorurteile der Protestanten gegen die kath. Kirche zusammen, die alle darin zusammenlaufen, daß die kath. Kirche «unscriptural» sei, ihre Existenz und Konstitution nicht auf die Schrift stützen könne und darum auch die Bibel nicht lieben könne.

36 Der Schah von Persien lasse sich zuweilen ein Kapitel aus der Bibel vorlesen, und jedesmal breche er und die Höflinge in solches Gelächter aus, daß die Lesung nicht weitergeführt werden könne (Die Kath. Missionen, 1896, 143). Vgl. auch Mazé J., La diffusion de la Bible dans les missions protestantes, in: Grands Lacs (Namur) 1936, 497–506.

37 Christian Missions, their agents, their methods and their results, 3 vol., London 1862. Bis 1874 hatte es schon 4 Auflagen. Es wurde auch ins Deutsche (Regensburg 1863), Französische und Italienische übersetzt.

38 Protestantische Beleuchtung der römischen Angriffe auf die evangel. Heidenmission. Beitrag zur Charakteristik ultramontaner Geschichtsschreibung, Gütersloh 1884.

39 Deutsche Ausgabe 1–64.

Bibel, weil sie «die Verteilung von Büchern den Arbeiten und Gefahren des Apostolates vorziehen». Es sei schwer, die Anzahl der abgesetzten Bibeln anzugeben, aber «einige schätzen den Gesamtverschleiß ... auf beinahe 100 Millionen Exemplare». Er weiß zu berichten, daß «in den Grenzstädten Chinas ganze Kisten Bibeln beständig öffentlich versteigert und hauptsächlich von den Schuhmachern, Krämern und Materialisten um den Preis von Altpapier gekauft werden». Er führt das Zeugnis eines Missionars an: «Ich habe selbst einen Chinesen erklären hören, daß er der Bibelgesellschaft sehr dankbar sei, weil sie ihm das Papier zu einem Gebrauch liefere, den zu nennen ich mich nicht getraue, und er versicherte mir, daß dies das gewöhnliche Schicksal der Bibeln sei, die unter die Chinesen verteilt werden.» Er erwähnt weiter katholische Missionare, «die in diesen erbärmlichen Karikaturen der Bibel ein ernstes Hindernis ihrer eigenen Arbeiten finden, indem sie bedauern, daß ihr Einfluß in Indien ebenso tödlich ist wie in China, und daß wegen ihrer monströsen Irrtümer und ihres barbarischen Stiles unsere heiligen Schriften für das Werk eines Wahnsinnigen gehalten werden [40]».

Wir begreifen, daß Warneck seinen Gegner nicht mit Glacé-Handschuhen anpackte. Prof. Schmidlin, der doch durchaus kein zimperlicher Debatter war, sagt darüber: «Es läßt sich nicht leugnen, daß er (Warneck) in der tendenziösen Auswahl des Stoffes wie in der heftigen Sprache seinem Widerpart die Stange hält, ja in der Massivität des Tones ihn noch übertrifft [41]», während Warneck selber der Auffassung ist, sein Buch gäbe nur «ein sehr schwaches Bild von der unqualifizierbaren Mißhandlung, welche die evangelische Arbeit zur Ausbreitung des Reiches Gottes unter den Heiden seitens des Ultramontanismus sich gefallen lassen muß [42]». Als Ausklang schreibt Warneck ein «Schlußwort zum Frieden», worin er eine Art «Genfer Konvention» für menschliche Kriegführung vorschlägt: man solle das Persönliche aus der Polemik ausscheiden und sachlich bleiben, man solle nicht im Kampf gegen die Mitchristen eine Allianz mit den erklärten Missionsfeinden eingehen, man solle suchen, schiedlich-friedlich, wenn nicht miteinander, so doch nicht wider einander zu arbeiten [43].

Man darf zur beiderseitigen Freude feststellen, daß sich inzwischen die Atmosphäre bedeutend entgiftet hat [44] und man gibt, wenn nicht durch öffentliche Erklärungen, so doch durch tatsächliche Entwicklungen zu, daß man sich in extreme Haltungen verschanzt hatte, die überwunden werden müssen.

Auf katholischer Seite hat die katechetische, die biblische und die liturgische Erneuerung in der Heimat schon sehr viel Gutes gebracht und wirkt

---

40 S. 14, 16, 25 f., 27, 31.

41 Konfessionelle Missionspolemik, in: ZM 10 (1920) 97.

42 Im Vorwort S. VI.

43 S. 504–509. Vgl. auch neben dem in Fußnote 41 angegebenen Art. von Schmidlin noch seinen andern: Wie ist ein friedliches Nebeneinander der kath. und prot. Mission in den Kolonien möglich? ZM 3 (1913) 186–199.

44 Die Entfaltung der Missionswissenschaft hat an dieser Besserung einen wesentlichen Anteil gehabt. Vgl. Beckmann J., SMB, Der Einfluß der Missionswiss. auf die Beziehungen der christlichen Konfessionen, in: Kath. Missionsjahrbuch der Schweiz 1958, 28–35.

sich nun auch zusehends in der Mission aus [45]. Wir behalten zwar nach wie vor den Katechismus, denn ohne eine gewisse Systematik ist das Christentum gar nicht denkbar, es drohte, wie die östlichen Religionen, in ein vages religiöses Gefühl zu zerfließen. Aber der neue Katechismus ist von seiner intellektualistischen und eigenständigen Form abgekommen und geht von der Schrift aus und führt zur Schrift hin. Auch die biblische Geschichte bleibt unersetzbar. Die Hl. Schrift als ganzes ist nun einmal nicht für Kinder geschrieben [46]. Aber die reifen Christen werden mehr und mehr dazu erzogen, das Wort Gottes selber zu lesen und daraus zu leben [47].

Die beste Form, das Wort Gottes zu vernehmen, ist die — richtig gestaltete! — Liturgie. Da erlebt man das Wort Gottes in der Gemeinschaft, und es war und ist ja eigentlich an die Gemeinschaft gerichtet. Da sinnt man im Introitus, Graduale, in der Communio singend und staunend über das Wort Gottes nach. Da erfährt man im Zusammenhang mit dem eucharistischen Opfer immer neu die Wirklichkeit der Heilskraft dieses Wortes [48]. Wer das Wort Gottes in der Liturgie richtig aufnimmt — und gerade in der Mission gibt es an sehr vielen Orten, wo noch keine Bibel existiert, die Übersetzung der Sonntagsepisteln und Evangelien! — hat schon sehr viel, selbst wenn er daneben keine private Bibellesung betreiben würde. Er wird aber anderseits gerade durch die Liturgie dazu gedrängt, auch durch eigene Lesung mehr und mehr aus der Hl. Schrift zu schöpfen.

Immer aber bleibt es unser Glaube, daß das Wort Gottes nicht dem einzelnen als absolute Instanz gegeben ist, sondern der Gemeinschaft, der Kirche, zuhanden des einzelnen. Nur die Kirche hat unter der Führung des hl. Geistes das sichere Urteil, wie die Schrift zu verstehen sei. Das Vatikanische Konzil legte erneut fest, «daß das für den wahren Sinn der Hl. Schrift zu gelten hat, was die heilige Mutter Kirche gelehrt hat und lehrt. Denn ihr kommt es zu, über den wahren Sinn und die Auslegung der Hl. Schrift zu urteilen [49]». Wir können hier nicht eine weitere Darlegung und Begründung des kirchlichen Lehramtes geben [50]. Leider müssen

---

45 Vgl. Hofinger SJ und Kellner SJ, Liturg. Erneuerung in der Weltmission, Innsbruck 1957. Dazu der Kongreß Liturgie und Mission, in Uden (Holland) 12.–19. Sept. 1959.

46 Selbst Protestanten sehen das ein und haben da und dort «Bibl. Lesebücher» eingeführt. In der IRM kann man z. B. unwidersprochen die Auffassung vertreten, daß die Jahre der Praxis einen überzeugt hätten, daß die meisten Teile des Alten Testamentes für die Missionsarbeit zwecklos seien, vor allem für die öffentliche Vorlesung. Selbst die neutestamentl. Briefe seien dafür viel zu schwer. Man solle nicht die ganze Bibel, sondern Stücke übersetzen. (35, 1946, 190 f. 41, 1952, 305.)

47 Vgl. Jungmann a. a. O. bes. 65–101. Bibellesung in LThK II 366 f. Burgardsmeier, Rel. Erziehung in psycholog. Sicht, Düsseldorf 1955, 157–160, 179 f., 186–188.

48 Vgl. z. B. die Referate des 1. Internat. Kongresses für Liturgie in Assisi, in der Sondernummer von La Maison-Dieu 1956, bes. das Referat von Bea A. SJ, Valeur pastorale de la parole de Dieu dans la liturgie, 129–148. Ferner Hofinger-Kellner a. a. O. 129–175: Die Hl. Schrift im miss. Wortgottesdienst, und: die Psalmen im Gottesdienst der Mission. Ferner die Berichte des Kongresses «Bible et Liturgie» von Strassbourg 1957.

49 Denzinger-Rahner 1788.

50 Wir möchten unsere getrennten Brüder hinweisen auf Van de Pol a. a. O., der sehr sachlich die heutigen Erscheinungsformen des Protestantismus aufzeigt, aber auch die entsprechende Auffassung der kath. Kirche darstellt, z. B. über Kirche und Schrift S. 274 f. Ebenso Roesle-Cullmann, Begegnung der Christen. Studien evangelischer und kath. Theologen. Festschrift O. Karrer, Stuttgart 1959. Ferner Karrer O., Bibl. Medi-

wir feststellen, daß es den evangelischen Christen immer noch äußerst schwer geht zu verstehen, wie wir an das kirchliche Lehramt glauben können. Sie meinen, die Kirche stelle sich *über* die Schrift [51], und dabei ist sie doch nur die von Christus bestellte Hüterin und Erklärerin der Schrift. Sie meinen, das bedeute geistigen Zwang und sei gegen die Freiheit der Kinder Gottes, und dabei gilt doch auch hier, daß nur die Wahrheit frei macht, die in der Schrift geschöpfte und durch das kirchliche Lehramt gegen jede Fehlinterpretation geschützte Wahrheit.

Uns anderseits geht es sehr schwer zu verstehen, warum die evangelischen Christen nicht einsehen, daß ihr Bibelprinzip sich selber ad absurdum geführt hat. Welch gegensätzliche Dinge hat man doch schon aus der Hl. Schrift herausgelesen! Alle Häretiker von Anfang bis heute hatten in der Schrift die ideale Fundgrube der Beweise für ihre Lehre, und die meisten, vielleicht alle, haben doch keineswegs mit bewußter böser Absicht die Schrift mißbraucht, sondern sie haben sie in gutem Glauben gelesen und gedeutet, aber eben nicht im Raum der Kirche und ihres Lehramtes. Auf diese Weise kam man zu diesem unerhörten «doctrinal chaos», aus dem unsere getrennten Brüder selber keinen Ausweg mehr wissen [52].

Wenn man sieht, daß in Südafrika nach einem offiziellen Bericht 78 Kirchen vom Staat anerkannt sind und 1286 Gesuche um Anerkennung vorliegen [53]; wenn man sieht, daß fast alle religiös-politischen Schwarmgeister-Bewegungen aus Kreisen der protestantischen Missionen herausgewachsen sind und ihre letzten Wurzeln in der Bibel haben [54]; wenn man sieht, daß eine protestantische missionierende Gemeinschaft der jungen Kirche gar keine Lehrverpflichtung auferlegen kann und diese auf Grund der gleichen Bibel vielleicht zu ganz andern Glaubensauffassungen kommt als jene, um deretwillen der Missionar sein Leben einsetzte; wenn man sieht, daß z. B. die Unionskirche in Indien so weit gekommen ist, daß sie glaubt, auf eine Bekenntniseinheit einfach verzichten zu müssen und die Einheit der Kirche nicht mehr in der Übereinstimmung der Lehre, sondern in der realen Einheit in Christus zu sehen [55], so muß man sich doch allen Ernstes

---

tationen (München 1958), das Einleitungskapitel: Die Hl. Schrift im Gebrauch der Kirche (6–20). Geißelmann J. R., Die Tradition, in: Feiner-Trütsch-Böckle, Fragen der Theologie heute, Einsiedeln 1958, 69–108.

51 In dem sonst sehr sachlichen und sympathischen Special issue on the Bible in the R. C. Church (Bulletin of the UBS, Nr. 34, London 1958) heißt es z. B.: «We regret that the interpretation of the scriptural witness should still be considered as subject to the acceptance of the doctrine of faith as held by the Church and not the reverse» (51).

52 Der Archimandrit Emilianos Timiadis braucht diesen Ausdruck in seinem Artikel «Understanding the misunderstanding (IRM 1959, 336–343), wo er das Buch von Mascall E. L., The recovery of unity (London 1958) bespricht.

53 Summary of the report of the commission for the socio-economic development of the Bantu areas within the Union of S. A., Pretoria 1955, 157.

54 Zu diesen Schwarmgeister-Bewegungen vgl. Sundkler B. G. M., Bantu prophets in South Africa, London 1947. Schlosser K., Propheten in Afrika, Braunschweig 1949. Dies., Eingeborenen-Kirchen in Süd- und Südwest-Afrika, Kiel 1958. Guariglia G., Prophetismus und Heilserwartungsbewegungen, Horn (Niederösterreich) 1960. Rétif A., Pullulement des «églises» nègres in: Etudes, Sept. 1959, 186—195.

55 Vgl. Meyer H., Bekenntnisbindung und Bekenntnisbildung in Jungen Kirchen, Gütersloh 1953.

fragen: ist die Bibel, die vom Lehramt der Kirche losgelöste Bibel, nicht ein Buch des Unheils geworden [56]?

Die Protestanten sagen, daß wir eben noch auf der Wanderschaft seien, daß wir gebrechliche Menschen seien, daß das göttliche Licht im Augenblick, wo es durch das menschliche Medium gehe, sich breche und wenn es wieder hervorkomme, einigermaßen die ursprüngliche Linie verlassen habe [57]. Aber dann müssen wir ja resigniert auf jegliche Glaubenssicherheit verzichten; dann liest jeder seinen Sinn in das Hl. Buch hinein und «aus der Offenbarung werden tausend Offenbarungen [58]».

Dann stehen wir vor dem Rätsel, warum Christus, der sich so große Mühe gab, uns Menschen zu erleuchten, sich keine Mühe gab, die geoffenbarte Wahrheit im vollen Glanz unter uns zu erhalten; warum Christus, der den Aposteln eine so große Lehrautorität verliehen hat, was auch die Protestanten annehmen, ihren Nachfolgern und der Kirche so wenig Kompetenz zugestanden hat, die Lehre richtig auszulegen. Solange unsere getrennten Glaubensbrüder uns dieses Rätsel nicht gelöst haben, müssen wir — mit schwerem Herzen — ihnen vorhalten, daß sie zwar quantitativ die Bibel sehr verbreitet, sie aber durch ihr Bibelprinzip und deren Folgen qualitativ sehr entwertet haben [59].

In den letzten Zeiten haben sich sehr erfreuliche Entwicklungen angebahnt, die von den zwei Extremen zur Mitte tendieren. Wir Katholiken sind, wie wir schon oben erwähnten, daran, der Bibel in der Theologie und im christlichen Leben wieder mehr Bedeutung zu geben. Gleichzeitig gehen neuere Erörterungen dahin, daß die Tradition nicht eine Offenbarungsquelle *neben* der Schrift darstelle; das *ganze* Glaubensgut habe in der Schrift seinen Niederschlag gefunden, und kirchliche Tradition und Lehramt hätten «nur» — immerhin die große Aufgabe, die in der Schrift enthaltene apostolische Tradition immer wieder zu aktualisieren, d. h. lebendig in die Gegenwart hineinzustellen, auf ihre Fragen einzugehen und die Antwort darauf zu geben und das richtige Verständnis zu gewährleisten [60]. Die Protestanten ihrerseits kommen von der ausschließlichen Betrachtung der Schrift mehr und mehr zum Studium der Väter und der

---

[56] Vgl. den reich dokumentierten Art. von Rath J., CSSp, Die Bibel — ein Buch des Unheils für Afrika? In: Die Kath. Missionen 1956, 109–112. Wie weit die Bibel mißbraucht werden kann, ersehen wir daraus, daß gegenwärtig die kommunist. Agenten geradezu trainiert werden, die Bibel auszulegen und mit Worten wie «Die ersten werden die letzten sein und die letzten die ersten» den Umsturz propagieren. Es sollen gegenwärtig 200 Zeugen Jehovas in Prag in diesem Sinn unterrichtet werden (Afrika, 5 [Frankfurt a. M. 1959] 147 f.).

[57] Ritson J. H., The Bible, an unfettered missionary, in: IRM 11 (1922) 390–400, bes. 395.

[58] Karrer a. a. O. 20.

[59] Journet a. a. O. 81. Journet sagt auch «que le principe original de la Réforme apparaît nettement comme progressivement altérateur de la Bible» (9), während 4 Jahrhunderten hätten die Protestanten «une œuvre de démolition» an der Bibel ausgeführt (15). Y. Congar schreibt im Art. Bibliques (Sociétés) Protestantes (Catholicisme II, 26–29): «Ce n'est pas contre la diffusion du texte de l'Ecriture en langue vulgaire qu'elle (l'Eglise) s'élève; c'est contre la diffusion en dehors d'elle et de sa tradition. Car, dans ces conditions, on diffuserait bien un livre qui, matériellement, serait une Bible; on ne diffuserait pas vraiment le recueil de la Parole de Dieu» (28).

[60] Vgl. Geißelmann und Karrer a. a. O.

Tradition zurück. Sie sind in patristischen Studien heute geradezu führend geworden. Die Frage nach der Tradition und damit auch nach dem kirchlichen Lehramt wird ihnen zu einem echten theologischen Anliegen. Es mag sein und bleibt zu hoffen, daß wir plötzlich entdecken, daß wir auch hier, wie in der Frage der Rechtfertigung [61], einander nicht mehr so fern stehen wie wir glauben [62].

3. Unwissenheit über katholische Bibel-Übersetzungsarbeit in den Missionen

Die katholische Kirche hat also die Bibel an sich nie verboten, aber sie hat ihr gegenüber längere Zeit eine gewisse Zurückhaltung geübt. Von protestantischer Seite wurde das oft übertrieben und gerade in der Mission als Waffe gegen sie gehandhabt. Man ist bis heute noch weit herum der Auffassung, daß nur die Protestanten die Bibel in die Missionssprachen übersetzen [63]. Es herrscht eine völlige Unwissenheit über das, was unsererseits in dieser Hinsicht geschieht. Man hat zugegeben, daß die vorreformatorische Kirche die Bibel auch in der Muttersprache besaß. Man hat manche extreme Formulierungen über die Haltung der katholischen Kirche gegenüber der Bibel in der nachreformatorischen Zeit aufgegeben. Man hat im besonderen Kenntnis genommen von der biblischen und liturgischen Erneuerung der letzten Zeiten. Aber daß die katholische Kirche die Bibel auch in Missionssprachen übersetzt hat und übersetzt, scheint noch nicht ins Allgemeinwissen der heutigen Zeit eingegangen zu sein. 1886 erlaubte sich R. N. Cust zu schreiben, daß mit dem gleichen Eifer, mit dem die protestantische Kirche suche, zu möglichst billigem Preis das Wort Gottes in die Hand der Menschen zu geben, die katholische Kirche große Summen auslege, um zu verhindern, daß das Wort Gottes die Menschen erreiche, und daß sie jedes Exemplar der Bibel, dessen sie habhaft werden könne, zerstöre [64]. Man drückt sich heute nicht mehr so scharf aus, aber faktisch ist in weiten Kreisen immer noch die gleiche Unwissenheit anzutreffen.

Halten wir etwas Umschau. Die «Encyclopaedia Britannica» schreibt ausführlich über die Tätigkeit der protestantischen Bibelgesellschaften in den Missionen, über katholische diesbezügliche Anstrengungen aber schweigt

---

61 Küng H., Die Rechtfertigung, Einsiedeln 1957.

62 Der prot. Theologieprof. an der Univ. Strassbourg, J. D. Benoit, kommt in seinem Buch (Liturgical renewal. Studies in Cath. and Prot. developments on the continent, London 1958) auf die Frage der Tradition zu sprechen und meint, daß die Protestanten von neueren kath. Theologen wohl weniger weit entfernt seien als sie glauben (96–98).

63 «Im Gegensatz zu Religionen, die ihre Kulte in einer ‚heiligen Sprache' verrichten, die oft nur die Priester verstehen, sieht die evangel. Mission ihren Auftrag darin, Gottes Wort jedem Volk in seiner Muttersprache zu bringen» (Licht aller Völker, Zürich 1954, 22).

64 «This is one of the essential differences between the Protestant and R. C. Church: the former desires to place the Word of God in the cheapest possible form in the hands of every man, woman or child ... the latter will spend large sums to prevent the possibility of the Word of God reaching the masses, and will destroy with ignominy every copy, on which it can lay hold» (Language as illustrated by Bible translation, London 1886, 6).

sie sich aus [65]. Das gleiche gilt von der «Encyclopaedia of Religion and Ethics [66]». Das gute und auch katholischen Fragen gegenüber objektive Lexikon «Die Religion in Geschichte und Gegenwart» hat mehrere Artikel über die Bedeutung der Bibel, sogar auch einen über die Bibelverbreitung im modernen Katholizismus [67], aber er beschränkt sich auf Europa. Ähnlich das neue «Evangelische Kirchenlexikon [68]», das auch die in Europa sich auswirkende katholische Bibelbewegung erwähnt, aber unter den Übersetzern in Missionssprachen nur protestantische Namen aufführt [69].

Mit Genugtuung sah man vor einiger Zeit eine Sondernummer des «Bulletin of the United Bible Societies» über die Bibel in der katholischen Kirche erscheinen [70]. Der Generalsekretär selber, O. Béguin, schreibt darin einen sehr gut dokumentierten Artikel über die Bibelbewegung in der katholischen Kirche [71]. Dann folgen mehrere Berichte über die Bibelbewegung in den einzelnen Ländern Europas, und einer über die Bibel auf dem Missionsfeld [72]. Dieser aber ist eindeutig der armseligste Beitrag. Er sagt überhaupt nichts Positives aus, sondern führt nur einige Zitate aus der katholischen Zeitschrift «Bible et vie chrétienne» an, wo man sich — mit Recht — beschwert, daß viele Missionare noch zu wenig offen für die Bibel seien [73].

Soweit wir Einsicht in die protestantischen Missionszeitschriften und Fachzeitschriften nehmen konnten, sahen wir nirgends Ausführungen über katholische Bibel-Übersetzungsarbeit. Vor kurzem noch schrieb der bekannte Linguist C. M. Doke einen guten Artikel über Schriftübersetzung in Bantusprachen [74]. Aus seinem Schweigen könnte man zum Schluß kommen, daß noch keine einzige katholische Bibel in Bantusprachen existiere.

---

65 Bd. III. A new survey of universal knowledge o. J. S. 537–539. Ganz nebenbei wird allerdings erwähnt, daß die erste vollständige arab. Bibel 1671 in Rom gedruckt worden sei.

66 Bd. II, Edinbourgh 1909, 584–587.

67 I, 1225 f.

68 I, Göttingen 1956.

69 I, 440, 487–489.

70 London 1958, No. 34.

71 The Bible movement in the R. C. Church 53–76. Vgl. auch Benoit a. a. O. 91–108: The Word of God and Tradition.

72 The Bible on the Mission field 86 f.

73 Anlaß zu diesen Aussetzungen war der Umstand, daß auf der Studienwoche über rel. Unterweisung (Formation religieuse en Afrique Noire, Bruxelles 1956) in Léopoldville 1955 gar nichts über die Bedeutung der Hl. Schrift gesagt wurde. Es wird u. a. die Aussage eines Missionars wiedergegeben: «Das erste, was wir tun sollten, wäre, die Missionare selber zu bekehren ... Der erste Grund, warum sich niemand kümmert um die Frage der Bibel in der christlichen Erziehung, ist, daß im Herzen niemand an ihren Nutzen glaubt. Ich könnte eine Masse von unzweifelhaften Zeugnissen in dieser Frage vorbringen. Doch will ich unsere armen Missionare nicht blamieren ... Wir wurden ja nie dazu erzogen, unsere Frömmigkeit in biblischen Worten auszudrücken. Es war doch immer das gleiche: die Hl. Schrift war eine Vorratskammer von Argumenten, von Beispielen, von schönen Worten, um damit unsere theolog. Thesen zu beweisen und zu illustrieren ... Das erste, was wir also tun sollten, wäre, den Missionaren eine neue Sicht der Bibel zu geben und vor allem, ihnen zu helfen, in ihrem täglichen Leben aus der Bibel zu leben ...»

74 Scripture translation into Bantu-languages, in: African Studies (Johannesburg 1958) 82–99.

Fragen wir noch «The Bible Translator». Dann und wann wird ein Blick auf die katholische Kirche geworfen. Da lesen wir z. B.: «Weder die römisch-katholische Mission, welche zwei Jahrhunderte vor der protestantischen Mission in Indien angekommen war, noch die alte Kirche von Travancore fühlte das Bedürfnis, die Hl. Schrift in die Sprache des Volkes zu übersetzen. Daß diese Aufgabe auf die Ankunft der protestantischen Missionare warten mußte, ist übrigens nicht überraschend. Die Wiederentdekkung der Bibel als Volksbuch ist doch unzweifelhaft das wichtigste Ergebnis der Reformation [75].» Anderswo gibt man hingegen zu, daß sich gerade in der Frage der Bibel-Übersetzung das Verhältnis der Konfessionen stark gebessert habe: die Bibel-Übersetzung sei lange Zeit konfessionell gefärbt gewesen. Man hätte hören können: «Eine *wörtliche* Übersetzung der Bibel bedeute das Ende des Protestantismus», und «eine *ganze* Übersetzung der Bibel bedeute das Ende des Katholizismus». Inzwischen seien auf beiden Seiten so viele und gute Übersetzungen herausgekommen, und beide Religionen beständen weiter. Heute sei man sachlich genug, schon aus Rücksicht auf die Fachleute der anderen Seite, um persönliche und kirchliche Nebenabsichten auszuschließen und einfach die Hl. Schrift als solche sprechen zu lassen [76]. Die Jerusalem-Bibel wird mehrmals rühmend erwähnt.

Über katholische Bibel-Übersetzungsarbeit in den Missionen herrscht aber großes Schweigen — mit einer einzigen Ausnahme! Prof. E. Dammann vom Seminar für afrikanische Sprachen der Universität Hamburg schreibt in einem Artikel diesen in der protestantischen Literatur wohl einzig dastehenden Satz: «Seit Ludwig Krapf 1844 seine Übersetzungsarbeit in Mombasa begonnen hat, sind römisch-katholische (!) und protestantische Kreise sehr eifrig gewesen, Teile der Hl. Schrift oder die ganze Bibel ins Swahili zu übersetzen [77].» Wir dürfen hier verraten, wie Prof. Dammann zu diesem Satz kam. Er arbeitete für eine andere Zeitschrift an einem Artikel über die Swahili-Literatur. Im Bestreben, über die konfessionelle Grenze hinweg das ganze Feld zu erfassen, erkundigte er sich bei uns über katholische Swahili-Literatur. Auf unsere Auskunft hin schrieb er uns dann in einem Brief vom 25.11.1955: «Für Ihren ausführlichen Brief vom 7.11. danke ich Ihnen herzlich. Ich freue mich, so viele Angaben über die Mitarbeit katholischer Missionare an dem Swahili zu besitzen ...» Er hat dann diese Erkenntnis seither da und dort in aller Ehrlichkeit verwertet [78].

Daß es sich hier um einen erfreulichen Ausnahmefall handelt, haben wir persönlich schon des öfters erfahren. Die protestantische Basler Mission hatte schon zweimal die Freundlichkeit, uns zu einem Vortrag über katholische Missionsprobleme für ihre Urlauber-Missionare einzuladen. Beide

75 Muliyil F., Christian Missions and the versions of the Bible, in: BT 8 (1957) 34.

76 Grant F. C., Notes on translating the New Testament, BT 1 (1950) 146.

77 The translation of Biblical and Christian personal names into Swahili, BT 5 (1954) 80–84, bes. 80. Er erwähnt da auch ausführlich meinen Artikel «Principles of phonetic adaptation in Swahili applied to Christian names» (Africa, 23 [London 1953] 127–134).

78 Neben dem erwähnten Artikel auch in: German contributors to Swahili studies in recent decades, in: Journal of the East-African Swahili Committee, Arusha 1956, n. 26, 9–17.

Male wurde in der Diskussion die Frage gestellt: «Warum übersetzen die katholischen Missionare die Bibel nicht in die Missionssprachen?» Als wir Gegenrecht hielten und Dr. Fritz Raaflaub von der Basler Mission an unseren katholischen Urlauber-Missionars-Kurs in Freiburg 1959 einluden, stellte ich ihm die Frage: «Können Sie mir sagen, was der durchschnittliche protestantische Missionar heute von den Bemühungen katholischerseits um die Bibel-Übersetzung in die Missionssprachen weiß, oder sagen wir: was wissen Sie darüber?» Die Antwort: «Wenn Sie mich über die katholische Bibel in den Missionssprachen fragen, muß ich sagen: sie existiert nicht [79].»

Dieser aufgezeigte Tatbestand bedeutet nun nicht in erster Linie einen Vorwurf an unsere getrennten Brüder, sondern an uns selber. Wir haben kein Recht, den Protestanten vorzuwerfen, daß sie unsere Bemühungen um die Bibel in den Missionen bewußt und gewollt ignorieren. Sie *können* nichts wissen, weil wir selber darüber nichts wissen. Wir katholische Missionare und Missionswissenschaftler haben uns bisher gründlich über diese Frage ausgeschwiegen. Eine Monographie darüber gibt es keine. Sammelwerke wie etwa die Jahrbücher der protestantischen Bibelgesellstaften existieren auf unserer Seite nicht, weil wir eben keine Bibelgesellschaften haben. Was katholische Pressewerke für die Missionen tun [80], ist sehr beachtlich, aber da gehen die Bibeln nur neben anderem mit. In den Bänden der «Bibliotheca Missionum» finden sich sehr viele Angaben, aber die müßten erst gehoben und verarbeitet werden.

Also: über die tatsächlichen Leistungen sind wir nicht im Bild. Über die linguistisch-theologischen Probleme der Bibelübersetzung in Missionssprachen ist auf unserer Seite wenig geschrieben worden [81]. Auch die katechetisch-liturgische Bedeutung der Bibel in den Missionen hat man leider allzu selten behandelt. Als P. Thomas Ohm OSB 1937 in der Zeitschrift für Missionswissenschaft einen Artikel schrieb über «Die Hl. Schrift als Missionsmittel», mußte er feststellen: «In den ersten 25 Jahrgängen der Zeitschrift für Missionswissenschaft steht kein einziger Aufsatz über die Bibel in der Mission [82].» Wer die katholische Bibliografia Missionaria [83] und die

---

[79] Man versteht so auch, daß mein Buch über die christliche Terminologie, das ein Zentralproblem der Bibel-Übersetzungsarbeit herausgreift, in protest. Kreisen ein ordentliches Erstaunen hervorrief. Huppenbauer H. schrieb z. B. in der «Theolog. Zeitschrift» der prot. Fakultät der Univ. Basel darüber: «Für den evangel. Missionar verbindet sich mit der aufrichtigen Hochachtung beim Lesen dieses Werkes so etwas wie Bedauern, daß die kath. Mission uns zuvorgekommen ist in dieser gründlichen und systemat. Behandlung dieses für die evangel. Mission zentral wichtigen Problems ...» (Basel 1951, 141–145).

[80] Etwa die Petrus Claver Sodalität (via dell'Olmata, Rom), oder Les Presses Missionnaires (184 Avenue de Verdun, Issy-les-Moulineaux, Seine-France), oder die Società S. Paolo, Rom.

[81] Schon in meiner Terminologie mußte ich feststellen, daß ich im protestantischen Lager unstreitig mehr Stoff zum Thema gefunden hatte (S. 376 f.).

[82] 27 (1937) 85–97, bes. 88. Es könnten an solchen Beiträgen erwähnt werden: M. Meinertz (vgl. Fußnote 8). P. Sigismond O.C., Le culte du livre sacré, in: Sem. de Miss. de Louvain 1928, 130–134. Le rôle de la Bible en Mission, in: Le Bulletin des Missions 16 (St. André-les-Bruges 1937) 114–122. Ross J., La Bible aux Mission, ebd. 17 (1938) 186–190.

[83] Roma 1934 ff.

protestantische International Review of Missions nur einigermaßen auf das Stichwort «Bibel» hin vergleicht, erkennt sogleich, in welcher Disproportion dieses Thema in beiden Lagern bearbeitet wird.

Es ist so eigentlich auch nicht erstaunlich, daß die katholischen Lexika über diese Frage keine Auskunft geben. Es fehlen ja die Vorarbeiten. Die entsprechende Redaktion hätte die Vorarbeiten erst veranlassen müssen. Wahrscheinlich aber ist sie gar nicht auf die Idee gestoßen, daß das Stichwort «Bibel-Übersetzung in den Missionen» berücksichtigt werden müßte. Jedenfalls gilt sowohl von der amerikanischen «The Catholic Encyclopaedia [84]» wie vom französischen «Catholicisme. Hier, aujourd'hui, demain [85]» wie von der italienischen «Encyclopedia Cattolica [86]» das gleiche: sie orientieren über die protestantischen Bibelgesellschaften und ihre Tätigkeit für die Missionen, erwähnen aber mit keinem Wort ähnliche Bemühungen katholischerseits.

Das neue «Lexikon für Theologie und Kirche» hatte — Gott sei Dank! — die Einsicht, daß unter dem Thema «Moderne Bibelübersetzungen» auch die Bibelübersetzungen in den Missionssprachen behandelt werden müßten. Es wurden einige Mitarbeiter um Beiträge angefragt, aber das Unglück wollte es, daß all diese Beiträge dem unerbittlichen Gesetz der Platzfrage zum Opfer fielen. Als Ersatz führte man im Anschluß an die langen Spalten über die protestantischen Bibelgesellschaften und die alten und modernen katholischen Bibelübersetzungen (mit Ausschluß der Missionssprachen) einige Literaturangaben an über chinesische, indische und japanische Bibelübersetzungen [87]. Aber fast samt und sonders handelt es sich um protestantische Autoren. Die Tragik ist vollendet! Unsere getrennten Glaubensbrüder, die in den katholischen Lexika, die in allen öffentlichen Bibliotheken stehen, Auskunft über katholische Bibel-Übersetzungen in den Missionssprachen suchen, können mit Lächeln, oder sagen wir besser, müssen mit Bedauern feststellen, daß wir da nach wie vor nichts aufzuweisen haben.

4. Die tatsächlichen Leistungen

Ist nun auf unserer Seite wirklich nichts geschehen, oder wissen wir nur nichts davon? Es ist höchste Zeit, dieser Frage einmal nachzugehen. Deshalb haben Prof. Dr. J. Beckmann und ich uns entschlossen, durch Fachleute eine Artikelreihe über Bibel-Übersetzungsarbeit in den katholischen Missionen schreiben zu lassen. So wird einmal das Dunkel aufgehellt und das Schweigen gebrochen werden. Es wird sich herausstellen, daß nicht bloß in einem Missionsland schon katholische Bibeln existierten, als die protestantischen Kirchen noch nicht einmal ans Missionieren dachten. Gewiß, die volle Ausstrahlung hatte das Wort Gottes in den katholischen Missionen noch nicht. In den ersten Jahrhunderten seit der Entdeckungszeit fehlten leistungsfähige Druckereien oder die andern nötigen Mittel.

---

84 New York II Bd. 1907, 544–546.
85 Paris 1919, vol. II, 26–29.
86 Bd. II, 1949, 1590 f.
87 II, 410.

Manche Übersetzung ist im Manuskript stecken geblieben und kann heute da und dort in Archiven als stummer Zeuge eines ehrfürchtigen Dienstes am Wort wieder entdeckt werden. Seit dem letzten Jahrhundert hat man sich aus der oben beschriebenen Reaktion heraus zu stark von der Bibel abgewandt und sich auf Katechismus und Biblische Geschichte und die Sonntagsepisteln und -evangelien beschränkt [88]. Aber auch da ist das ausdrückliche Wort Gottes in den katholischen Missionen nicht ganz verstummt. Vor allem in den letzten Zeiten gibt man sich nun bewußte Mühe, der Hl. Schrift in den Missionen wieder den Ehrenplatz zu geben, der ihr gehört. Rom sieht diese Entwicklung nicht etwa ungern, im Gegenteil, es fördert sie, sogar auch finanziell, so weit das möglich ist. In den Jahren 1948—59 hat das Päpstliche Werk der Glaubensverbreitung mehrere Bibeldrucke unterstützt, z. B. eine Bibel im Belg. Kongo mit 2000 Dollars, in Indien mit 9000, in Japan mit 13 000, in Pakistan mit 24 000 und in China mit 43 000 Dollars [89]. Doch wollen wir hier den kommenden Artikeln nicht vorgreifen.

5. Das ökumenische Anliegen

Mit der angekündeten Artikelreihe verfolgen wir nicht in erster Linie apologetische und noch viel weniger polemische Zwecke. Es geht uns nicht darum, gleichsam triumphierend den Protestanten sagen zu können: «Seht, ihr könnt euch nicht rühmen, die einzigen zu sein, die das Wort Gottes in der Welt verbreiten. Wir tun das ebenfalls!» Nein, wir wollen einfach aufzeigen, daß wir *auch* etwas tun und daß wir in diesem Punkt einander nicht so fern stehen wie man glaubte. Wir möchten hoffen, daß auf diese Artikelreihe eine Reaktion der Freude bei unsern getrennten Brüdern erfolge. Die Kampfperiode, die wir oben schilderten, ist ja gottlob weithin überwunden. Es bleibt für uns zunächst keine größere Aufgabe, als noch bestehende Vorurteile in aller Ehrlichkeit abzubauen. Wie wohltuend ist es z. B., wenn J. T. Tucker in der internationalen protestantischen Missionszeitschrift gegenüber weit verbreiteten Auffassungen sagt: «In der allgemeinen Einstellung zu den Muttersprachen und in der Einsicht, sie notwendig gebrauchen zu müssen, besteht kein wesentlicher Unterschied zwischen römisch-katholischen und nicht römisch-katholischen Missiona-

---

[88] Es ist interessant, daß P. R. Streit in seinem Buch zum Anlaß der Vatikan. Missionsausstellung 1925 (Die Weltmission der kath. Kirche, Hünefeld 1928) über das einheimische christliche Schrifttum grundsätzlich folgendes aussagt: «Der Umfang des einheim. christl. Schrifttums erstreckt sich auf die Übersetzung der Hl. Schrift (also an erster Stelle! P. W. B.), auf die Abfassung von Kathechismen und Bibl. Geschichten, auf die Herausgabe von Gebets- und Gesangbüchern, von Erbauungsschriften und Heiligenleben, auf das Schaffen eines verteidigenden Schrifttums, auf Bücher des Schulunterrichtes und auf Zeitungen und Zeitschriften.» In Praxi ergibt sich aber aus dem Bücherbestand der Vatikan. Missionsbibliothek folgendes Verhältnis: Hl. Schrift 2,5 %, Katechismen 30 %, Bibl. Geschichten 10 %, Aszet. Lit. 40 %, Apologet. Lit. 6 %, profane Lit. für den Unterricht 10 %, Zeitschriften 1,5 % (167 f.). Ein ähnliches Verhältnis ergab sich auch für die kath. Lit. in Swahili (Bühlmann, Die christl. Terminologie 402—410.)

[89] Laut Brief von P. Callisto OFMCap, Consultor der Prop. Kongregation, 22. Nov. 1959, der die Angaben von Mgr. Nigris erhalten hat.

ren [90].» Wie wohltuend wird es auch sein, wenn fortab protestantische — und auch katholische — Kreise etwas mehr wissen über katholische Bibel-Übersetzungsarbeit in den Missionen! Wir erachten das als sehr wichtigen Beitrag zur ökumenischen Bewegung.

Wir möchten es aber nicht mit der bloßen Aufklärung bewenden lassen. Wir möchten darüber hinaus die Idee einer Zusammenarbeit auf diesem Gebiet propagieren.

Gottes Vorsehung hat es gefügt, daß Katholiken und Protestanten in den letzten Zeiten zu einer viel größern Gütergemeinschaft gekommen sind als früher. Die Protestanten kehren wieder da und dort zur Eucharistie, zur Beichte, zur Tradition zurück. Wir Katholiken geben der Bibel, dem Laien, dem Mystisch-Lebendigen gegenüber dem Institutionellen in der Kirche wieder viel mehr Bedeutung. Ferner hat man sich zu einer Gebetsgemeinschaft zusammengefunden und fleht auf beiden Seiten in der Weltgebetsoktav um die Gnade der Einheit. Schließlich sind wir beide bedroht von innen vom Materialismus und von außen vom Kommunismus, und es mag wohl sein, daß wir uns in den nächsten Zeiten noch mehr in dieser aufgezwungenen Leidensgemeinschaft antreffen werden. Das alles sind Zeichen Gottes und wir müssen uns fragen, ob wir daraus nicht gewisse Schlüsse ziehen und, nach dem, was Gott gefügt hat, auch von uns aus wieder einen Schritt weitergehen sollten, und uns zu einer Aktionsgemeinschaft in allen Belangen, wo es angezeigt erscheint, zusammentun sollten. Eine solche Aktionsgemeinschaft könnte zweifelsohne als weitere Vorstufe zur endlichen allersehnten Glaubensgemeinschaft dienen [91]. Ist aber nicht gerade die Bibelübersetzung ein Gebiet, wo eine Zusammenarbeit möglich und sehr zweckmäßig wäre?

In der Heimat ist man diesbezüglich bedeutend weiter als in der Mission. Im Bereich der Bibelwissenschaft ist eine solche Zusammenarbeit heute selbstverständlich geworden. Bei den Ausgrabungen und der Verwertung der Qumran-Texte hat sich ohne Widerstreben eine katholisch-protestantische Arbeitsgemeinschaft ergeben. Beide Seiten schaffen einander in die Hand. Ferner benützen die katholischen Exegeten heute mit aller Selbstverständlichkeit das hebräische Alte Testament von G. Kittel, das griechische Neue Testament von Nestle und das Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament von G. Kittel, während die Protestanten die Zeitschrift «Biblica» und die «Revue Biblique» nicht mehr missen könnten. Denken wir auch an den Bild-Atlas zur Bibel vom holländischen Dominikanerpater L. H. Grollenberg. Die deutsche Ausgabe wurde besorgt von Prof. D. H. Eising von der katholischen theologischen Fakultät in Münster i. W., das Vorwort dazu schrieb Prof. Dr. J. Hempel von der evangelischen theologischen Fakultät in Göttingen, und herausgegeben wurde er vom protestantischen Verlag Carl Bertelsmann in Gütersloh 1957. Umgekehrt wurde das Buch eines Anglikaners, C. H. Dood, über die Bibel von belgischen

---

90 National spiritual unity, in: IRM 35 (1946) 400.

91 Vgl. die weitern Ausführungen darüber: Bühlmann W., Collaboration entre catholiques et protestants, in: Kath. Missionsjahrbuch der Schweiz 1957, 40–48.

Benediktinern übersetzt und in einem katholischen Verlag herausgegeben [92]. Prof. Antweiler, der es besprach, meinte: «Wir hoffen, daß das ein ‚Zeichen' im Sinn der Bibel ist [93].»

Wenn wir in den Missionen eine solche Zusammenarbeit auf bibelwissenschaftlichem Boden erstreben wollten, wären die Protestanten in erster Linie der gebende und wir der empfangende Teil. Wir haben oben im ersten Teil darauf hingewiesen, über welchen wissenschaftlichen Apparat und finanziellen Aufwand die Protestanten verfügen. Prof. J. Wils von der Universität Nimwegen wies auch in einem Artikel auf die Hilfsmittel der protestantischen Bibelübersetzer in den Missionen hin und fügte bei: «Auf Seite der Katholiken haben wir unglücklicherweise nichts derartiges anzubieten [94].» Wenn wir den Anfang machen mit der Bitte, könnten es die Protestanten sich und uns nicht antun, die Bitte abzuschlagen. Übrigens teilte uns E. A. Nida, der langjährige Redaktor des «Bible Translator» mit, daß bereits einige katholische Übersetzer in den Missionen die Zeitschrift gratis bezögen und daß sie gern bereit wären, sie auch weitern Interessenten gratis abzugeben [95], wie sie auch sehr gern Beiträge aus katholischer Feder aufnehmen würden.

Wir müßten aber wohl noch einen entscheidenden Schritt weiter kommen. Nicht bloß Austausch von wissenschaftlichen Hilfsmitteln, sondern gemeinsames Arbeiten am gleichen Text, so daß wir schließlich zu einer Einheitsbibel kämen. Neuestens hat P. Walter M. Abbot S. J. diese Idee in Amerika in einem Artikel, der sehr Aufsehen machte, vertreten [96]. In Frankreich überlegten es sich die Protestanten ernstlich, ob sie nicht die Jerusalem-Bibel, die von ihnen stark gebraucht wird, offiziell übernehmen sollten. Es scheint aber, daß sie es nicht über sich bringen und eine eigene ähnliche Arbeit unternehmen wollen [97]. *Eine* Seite müßte einfach einmal den Anfang machen, Prestige hin oder her! Auf weitere Sicht könnte die Wirkung nur gut sein.

In der Mission stellt sich die Frage noch viel dringlicher als in der Heimat. Wenn wir uns in den folgenden Artikeln alle Mühe geben zu zeigen, daß wir *auch* Bibeln übersetzt haben, so ist es doch Tatsache und wird es auf Jahrzehnte hinaus bleiben, daß wir gegenüber den Protestanten weit im Hintertreffen stehen. Warum sollten wir von ihrer Arbeit nicht profitieren? Warum sollten wir viel Geld und vor allem bei der heutigen Beanspruchung des letzten Mannes viel Arbeit aufwenden, um das gleiche

---

92 La Bible aujourd'hui. Coll. Bible et Vie Chrétienne. Maredsous. Castermann, Tournai-Paris 1957.

93 In: ZMR 42 (1958) 352.

94 The Mission and linguistics, in: Scientia Missionum ancilla, Nijmegen 1953, 243.

95 Brief vom 10. Nov. 1959. Die Adresse wäre: United Bible Societies, 146 Queen Victoria Street, London E. C. 4.

96 Er gibt da auch eine reiche Dokumentation über die schon erfolgte bibelwiss. Zusammenarbeit und führt kath. wie prot. Zeugnisse an, die einer englischen Einheitsbibel sehr zustimmen würden. Er sagt auch, daß der verstorbene Kardinal Griffin von Westminster schon Vorkehrungen in dieser Richtung getroffen hätte: The Bible is a bond, in: America. National Cath. Weekly Review 102 (New York 1959) 24 oct., 100–102.

97 Aus privater Quelle.

noch einmal zu tun, mit dem Risiko, daß wir nicht eine bessere Übersetzung zustande bringen? Auf unserer Seite sind doch die Leute in der Regel — es gibt nun Gott sei Dank mehr und mehr rühmliche Ausnahmen, die wir nicht verkennen möchten! — nicht so auf die Bibelübersetzung vorbereitet und darin spezialisiert wie bei den Protestanten.

Gewiß, wir übersehen nicht, daß wenn die Dringlichkeit der Übernahme einer guten protestantischen Bibel in den Missionen an sich viel dringlicher ist als in der Heimat, anderseits die Widerstände dagegen in den Missionen offenbar viel größer sind. In der Heimat befindet man sich, wenn wir schon sagen wollen, in einem Stellungskrieg. Man hat sich miteinander abgefunden. Man lebt nebeneinander mehr oder weniger im Frieden, und manche Schichten sind schon so weit aufgelockert, daß sie alles tun, um das Gemeinsame zu betonen, in der Hoffnung, daß dadurch mit der Zeit auch das Trennende bereinigt werden kann[98]. In der Mission hingegen herrscht noch die Offensive vor. Alles ist in Bewegung. Man sucht Boden zu gewinnen, dem andern zuvorzukommen. Es ist nicht leicht denkbar, daß man da, vor allem mit den Sekten, in Bezug auf die Bibel paktieren könnte. Eine diesbezügliche Initiative unsererseits würde uns wohl nur als Schwäche ausgelegt und würde in der Propaganda gegen uns ausgewertet, obwohl das ja alles weniger als im Geiste Christi wäre.

Die Situation wird aber nicht überall gleich gespannt sein. Es wird Gebiete geben, wo man den Schritt wohl ohne Schaden, aber dafür mit großem Nutzen tun könnte. Die Bibel ist ja nun wirklich das, was uns gemeinsam ist, worüber wir uns die Hände reichen könnten. Eine Einheitsbibel wäre das Symbol unserer ursprünglichen Einheit und einer zu erhoffenden und zu erbetenden neuen Einheit. In der Auslegung würde man unterdessen nach wie vor die getrennten Wege gehen. Aber wir hätten nun doch eine gute Bibel für unser Christenvolk und wir getrennte Brüder würden wohl, ohne es vielleicht offen auszusprechen, uns doch näher kommen.

Verlassen wir den Boden der Spekulation und suchen wir gewisse konkrete Echos auf diese Idee aus dem Missionsland aufzufangen! Schon vor einigen Jahren hat P. H. Köster SVD in China den gleichen Vorschlag gemacht. Er meinte, manche China-Missionare hätten es lieber gesehen, wenn das franziskanische Bibelinstitut in Peking (jetzt in Hongkong) nicht eine total neue Übersetzung gemacht, sondern die vorliegende und weitest verbreitete protestantische Version überprüft und so weit nötig wissenschaftliche Kommentare und Vorschläge für Änderungen ausgearbeitet hätte[99].

---

98 Diese Richtung hat unter dem Pontifikat Pius XII. und vor allem Johannes XXIII. eindeutig Recht bekommen.

99 Vom Wesen und Aufbau kath. Theologie, Steyl-Kaldenkirchen 1954, 44 f. Er führt verschiedene Gründe für diese Auffassung an: 1. Die prot. chines. Bibel ist bereits in Händen von Hunderttausenden von Chinesen. 2. Diese Übersetzung hat in ganz China bei Christen und Heiden Anklang gefunden. 3. Eine einfache Überarbeitung dieses allgemein bekannten und angenommenen Textes hätte das bischen Einheitlichkeit mit dem prot. Christentum betont und so der überaus dringlichen ökumenischen Aufgabe förderlich gedient. 4. Die Übersetzer der franziskan. Bibel haben sich vorher schriftstellerisch noch keinen Namen gemacht. 5. ... 6. Eine einfache Überarbeitung der prot.

Wir selber haben am Kongreß Liturgie und Mission in Uden (Holland) 12.–19. September 1959 diese Idee bekannt gemacht, um die Reaktionen zu sehen. Ablehnende Stimmen haben sich keine gemeldet, dafür mehrere zustimmende. Prof. J. Wils meinte, es sei einfach unverantwortlich, uns von den diesbezüglichen Arbeiten der Protestanten zu distanzieren. P. Hofinger SJ glaubte, wir könnten und sollten von der Übersetzungsarbeit der Protestanten profitieren, sie hingegen könnten dann Nutzen ziehen aus unserer bibelkatechetischen Methode, die wir viel besser ausgebaut haben. P. Dijker SMM, Mitglied der Übersetzungskommission für Indonesien, erklärte sich sofort bereit, mit den protestantischen Übersetzern dort, die sehr fähige Leute seien, Kontakt aufzunehmen, übrigens hätte ihm auf der Heimreise Dr. Ch. Barth, ein Sohn von Prof. K. Barth, im gleichen Sinn zugeredet. Bischof J. Van Cauwelaert CICM von Inongo, Belgisch Kongo, äußerte sich sehr zugunsten einer Zusammenarbeit, um möglichst rasch gute Bibeln zu bekommen. Msgr. J. Ammann OSB, resignierter Abtbischof von Ndanda, Tanganyika, erwähnte sein Gespräch mit Papst Pius XI., der ihn fragte: «Haben Sie Schwierigkeiten mit den Protestanten?» Er antwortete: «Eure Heiligkeit, die Protestanten geben uns ein gutes Beispiel.» — «Wie verstehen Sie das?» — «Sie arbeiten, sie beten, sie geben sich sehr viel Mühe für die Hl. Schrift.» — «Ja, wir können von ihnen lernen!» Und Msgr. Ammann fügte noch bei: «Es ist vielleicht Vorsehung, daß die Protestanten so viel für die Hl. Schrift taten, daß wir nun von ihnen profitieren können.»

Wir schrieben auch an P. M. Bulcke, der sich am Centre Pastoral von Léopoldville vor allem mit Bibelfragen abgibt. Er antwortete am 24. Oktober 1959: «Ich habe schon öfters an diese Frage gedacht ... Es wird eine gewisse Schwierigkeit haben, weil die Sekten (Watch Tower usw.) die Bibel so mißbrauchen ... Ich werde Ihren Artikel auszugsweise in den Orientations Pastorales wiedergeben, denn Ihre Anregung sollte im Belgischen Kongo Schule machen!»

Wir konnten noch P. Thierry Maertens OSB von St. André-les-Bruges, Redaktor von «Paroisse et Liturgie», um seine Meinung anfragen. Er war eben von einer Reise durch französisch und belgisch Afrika zurückgekehrt. Er berichtete uns am 6. November 1959, daß er die ganz gleiche Idee bekannt zu machen versuchte und bei mehreren Patres und Bischöfen sofort Verständnis dafür gefunden habe. Er hätte auch mit Erlaubnis der Bischöfe mit gewissen lokalen protestantischen Vertretern Gespräche in diesem Sinn aufgenommen, die sich jedesmal für folgende Punkte sehr offen zeigten: Vereinbarung mit den Katholiken bei einer nächsten Bibelausgabe, um auf eine gemeinsame textkritische und sprachliche Basis zu kommen; Beifügung im Anhang der deuterokanonischen Bücher; günstige Einstellung gegenüber der Forderung nach Fußnoten, mehrere Protestanten würden bereit sein, z. B. die Fußnoten der Jerusalem-Bibel zu übernehmen.

Nun können wir der wichtigen Frage nicht mehr ausweichen: was wird

---

Bibel wäre, last not least, bedeutend billiger geworden, hätte auch mehr Aussicht gehabt, eine echte Volksbibel zu werden. Die jetzige franziskan. Bibel ist trotz mancher geldlicher Unterstützung, die ihr zuteil wurde, so teuer, daß nicht nur normal situierte Chinesen, sondern auch viele ausländische Missionare sie sich nicht leisten können.

Rom zu einem solchen Vorgehen sagen? Hat Rom die protestantischen Bibelgesellschaften nicht verurteilt und ihre Bibeln auf den Index getan? Und wir sollten diese Bibeln nun übernehmen? Wir müssen dazu wissen, daß seit Leo XIII. diese Verbote nicht mehr wiederholt wurden und in die neuen Ausgaben des «Enchiridion Biblicum» seit 1927 wurden sie nicht mehr aufgenommen. «Das ist bedeutungsvoll», sagt dazu P. Y. Congar [100]. Wohl bleibt bestehen, daß nur approbierte und mit erklärenden Fußnoten versehene Bibeln erlaubt sind [101]. Aber da läßt sich schon eine Lösung finden. Wir möchten in einer Antwort vom 27. März 1855 schon ein gewisses Präjudiz sehen. Da wurde angefragt, ob die Bibel und andere liturgische Bücher, deren sich die nicht unierten Griechen bedienen, und in denen keine Irrtümer vorkommen, für uns erlaubt oder als zu gefährlich verboten seien. Die Antwort lautete: Ja für den ersten Teil, sofern die Ausgaben von den Bischöfen anerkannt und vom Apostolischen Stuhl approbiert sind, nein für den zweiten Teil [102]. Rom war also schon damals nicht grundsätzlich gegen die Übernahme einer nicht katholischen Bibel, nur muß sie natürlich katholischerseits approbiert werden. Wenn Rom früher so zurückhaltend war, dann nur, weil es seit der Reformation bis ins letzte Jahrhundert nicht ganz unbegründete Bedenken hatte betreff der Zuverlässigkeit der nicht katholischen Bibeln [103]. Heute sind diese Bedenken im allgemeinen hinfällig geworden, und so sollte ein Weg zur Übernahme «protestantischer» Bibeln offen sein.

Wir möchten diesen Weg so sehen: wenn in einer Missionssprache eine protestantische Bibel vorliegt und noch keine katholische, möchten die Bischöfe eine Kommission ernennen, die diese protestantische Bibel überprüft. Falls sie bibelwissenschaftlich und sprachlich als gut erfunden wird, — einzelne Abänderungsvorschläge immer vorbehalten — möchten die Bischöfe mit der entsprechenden protestantischen Bibelgesellschaft [104] Fühlung nehmen und anfragen, ob sie ihnen den Text für eine katholische Ausgabe zur Verfügung stellen würde. Unter «katholischer Ausgabe» verstehen wir, daß die nötigen Fußnoten und die deuterokanonischen Bücher beigefügt würden. Wir dürfen wohl annehmen, daß Rom ein solches Vorgehen der Bischöfe billigen und eine solche Bibel approbieren würde [105].

Wir müssen uns noch die letzte Frage stellen: würden die Protestanten ihrerseits da mitgehen? Zwei sachliche Schwierigkeiten liegen unterdessen im Weg: die Bibelgesellschaften haben sich geeinigt, die deuterokanoni-

---

100 In: Catholicisme II, 27.

101 Codex Juris Can. § 1391, 1399, 1.

102 Vgl. Collectanea S. C. Prop. Fide, Rome 1907, I, 592, n. 1111.

103 Vgl. dazu die Anfrage aus Indien, ob Katholiken auf die Bibel, die von den Protestanten entstellt sei (supra Biblia a protestantibus corrupta) schwören dürfen, wenn die Regierung nur eine solche Bibel vorlege. Am 8. Sept. 1869 antwortete Rom, man solle die Regierung bewegen, daß sie für Katholiken eine kath. Bibel vorlege. Solange sie das aber nicht tue, solle man klugerweise schweigen und inzwischen auch abklären, ob die Bibel der Andersgläubigen wirklich wesentlich verdorben sei (an Biblia haereticorum ... sint substantialiter corrupta). Collectanea II, 5, 22, n. 1346, 13.

104 Die Bibelgesellschaft ist die zuständige Instanz, aber sie würde selbstverständlich mit der betreffenden prot. Mission Rücksprache nehmen.

105 Es ist hier kaum zu erwarten, daß Rom sogar die Initiative ergreife wie etwa in der Frage der Übersetzung des Rituale in die Missionssprache. Vgl. unsere Ausführungen darüber: Liturg.-katechet. Literatur in Ostafrika, in: NZM 1958, 145–150.

schen, oder wie sie sie nennen, die apokryphen Bücher nicht in ihre Bibeln aufzunehmen, und sie sind auch grundsätzlich gegen die Fußnoten, weil solche ihrem Prinzip der unmittelbaren Verständlichkeit der Bibel widersprechen [106]. Hingegen werden diese zwei Punkte heute schon weit herum nicht mehr so strikte eingehalten [107]. Zudem verlangen wir von den Protestanten gar keine Änderung in ihrer Auffassung. Sie müßten uns nur ihren Text überlassen, dem *wir* dann die fehlenden Bücher und die Fußnoten beifügen würden. Und so viel Verständnis für unsere Überzeugung darf man heute in vielen protestantischen Kreisen voraussetzen. Wenn sie sich sogar dahin einigen könnten, die deuterokanonischen Bücher im Anhang aufzunehmen und gewisse Fußnoten anzuerkennen, wäre es natürlich noch besser, weil dann ein gleicher Druck vorgenommen werden könnte und es viel billiger käme.

Auch hier wollen wir wieder nach der Spekulation den realen Boden betreten und gewisse Anhaltspunkte suchen, die uns die Reaktion der Protestanten auf unsern Vorschlag erkennen lassen.

In der Sondernummer über die Bibel in der katholischen Kirche [108] kommt der Generalsekretär der *United Bible Societies*, O. Béguin, selber auf die Frage der Zusammenarbeit mit den Katholiken zu sprechen. Nachdem man ja für archeologische, textkritische und exegetische Studien im Hinblick auf die Bibel so eng zusammenarbeite, könne man sich fragen, ob nicht auch für die eigentliche Übersetzung eine Arbeitsgemeinschaft entstehen könnte. «Was wir erstreben, ist nichts anderes als die stets weitere Verbreitung des Wortes Gottes in den besten Übersetzungen. Falls in gewissen Punkten unsere Bestrebungen und jene der katholischen Bibelbewegung zusammenfallen sollten, könnten sich die Bibelgesellschaften, die jeden konfessionellen Charakter in ihrer Arbeit ausscheiden, nur freuen und sie würden offen sein für alles, was die Güte und Wirksamkeit ihrer eigenen Arbeit weiter fördern könnte [109].» Er erwähnt auch, daß unter Pius Parsch Verhandlungen zu einer Zusammenarbeit geführt wurden, daß sie aber noch zu keinem Ziel gelangten.

Wir baten auch noch zwei prominente Vertreter der Bibelgesellschaften, uns nicht eine offizielle Stellungnahme, aber ihre private Meinung zu unserem Vorschlag zu äußern. Der eine, der schon öfters erwähnte E. A. Nida von der *American Bible Society*, antwortete am 10. November 1959: «... In Bezug auf Ihre Anregung, nämlich, daß römisch-katholische Missionare von bestehenden protestantischen Bibeln Gebrauch machen sollten, habe ich jeden Grund zu glauben, daß die Bibelgesellschaften nach Rücksprache mit den Kirchen in den Missionsgebieten glücklich sein würden, solche Möglichkeiten zu erwägen ...» Er sandte eine Kopie unseres Briefes an drei andere kompetente Herren und schließt: «Lassen Sie mich

---

106 Vgl. aus den Statuten der BAB: The sole object of the BFBS is to encourage the wider circulation of the Holy Scripture, without note or comment» (The hundred and fifty-first Report p. XII).
107 Vgl. z. B. oben die Antwort von P. Maertens!
108 Vgl. Fußnote 51.
109 A. a. O. 52.

noch einmal sagen, wie glücklich wir waren, Ihren Brief zu erhalten. Seien Sie versichert, daß wir ihm unsere ganze sympathische Aufmerksamkeit schenken. Wir werden mit Ihnen in Kontakt bleiben ...»

Der andere, Dr. N. J. Cockburn, Generalsekretär der BAB, antwortete am 22. Oktober 1959: «Die Idee, die Sie vorlegen, ist nach meiner Auffassung sehr zu unterstützen ... Sie entstammt dem neuen Klima, das in die Welt der Bibel gekommen ist ... Ich möchte darum Ihre Idee aus ganzem Herzen unterstützen und ihr vorwärts helfen und den Weg für diese sehr großzügige und konstruktive Anregung bereiten ... Meine Antwort ist, wie sie es wünschten, nur meine persönliche Meinung. Ich möchte Ihnen nun sagen, daß Sie diese Idee vorsichtig bekannt machen und dann mögen Sie die Angelegenheit mit Glauben und Vertrauen der Hand Gottes überlassen ...»

Soweit sind wir also. Die Idee ist vorgelegt und der Hand Gottes überlassen und wir warten ihre Wirkung ab. Sicherlich leiden beide Seiten an der unheilvollen Trennung, von der die Missionare am meisten betroffen sind. Wir denken an das berühmte Votum, das Bischof Azariah in Lausanne abgab: «Die Einheit mag in Europa und Amerika theoretisch ein wünschenswertes Ideal sein. Für die Kirche in der Mission aber ist sie eine Lebensnotwendigkeit. Die Spaltung der Christenheit mag in den christlichen Ländern eine Quelle der Schwäche sein, in den nicht christlichen Ländern aber ist sie eine Sünde und ein Skandal.»

Neulich hat ein katholischer Missionar über den protestantisch-katholischen Skandal in Afrika geschrieben. Er stellt fest, Afrika hätte nie die eine Kirche erlebt. Auf beiden Seiten hätte man dem Gegner Schulen verbrannt, einander gedroht, einander angeklagt und angeschwärzt. Es möge dahingestellt bleiben, wo die größere Schuld liege, eines sei sicher: der weiße Mann, der europäische Missionar, hätte im Namen der Religion den Haß nach Afrika gebracht. Im Namen der christlichen Botschaft der Liebe hätten wir Feindschaft und Streit gebracht. Wie das sich weiter auswirke, wenn einmal die Afrikaner die Oberhand haben? Ob der Kampf noch viel heftiger werde, oder ob man das Christentum gerade wegen dieser Spaltungen als unwahr und verwerflich zurückweise? Die Missionare hätten eine schwere Verantwortung, den Schaden gutzumachen und die letzte Chance dazu auszunützen und alle Möglichkeiten einer Annäherung und Versöhnung ins Auge zu fassen. Unter diesen Möglichkeiten erwähnt er auch Verhandlungen betreff Übernahme von protestantischen Bibeln, Gesangbüchern usw. für unseren angepaßten Gebrauch [110].

Welche Bereicherung würde das bedeuten, wenn wir Katholiken von den Protestanten ihre Bibel und mit der Bibel auch ihre Liebe zum Wort Gottes, die bei uns noch nicht überall genügend entfacht ist, übernehmen würden, und wenn die Protestanten bei uns wieder die Glaubenssicherheit

---

110 Donovan V. J., CSSp, The protestant-catholic scandal in Africa. A possible solution, in: African Ecclesiastical Review 1 (Masaka, Uganda 1959) 169–177. Im gleichen Jahrgang S. 290 f. finden wir schon verschiedene zustimmende Echos, u. a. auch vom anglikan. Bischof Leslie von Uganda.

finden würden, die sie verloren haben! Ja, noch mehr Schätze hätte die katholische Kirche für die getrennten Brüder bereit. Diese leiden ja nicht nur unter der Zersplitterung auf ihrer Seite, sondern ebenso sehr unter der Tatsache, daß sie mit dem «Wort Gottes» allein, ohne Sakrament, die Leute nicht mehr in die Kirche bringen [111]. Wir dürfen glauben, daß es in den Absichten Gottes liegt, daß wir unser Sakrament durch das Wort Gottes noch mehr verlebendigen, und die Protestanten das Wort Gottes durch das Sakrament ergänzen, um in der Kultgemeinschaft die Heilswirklichkeit, die im Worte verheißen ist, immer neu zu erfahren [112]!

Miscellanea

Die *Chinesenmission und -seelsorge auf den Philippinen* datiert bereits aus dem 16. Jahrhundert und lag bis in die neueste Zeit in Händen der Dominikaner der Rosenkranz-Provinz. Die aus dem Jahre 1587 stammende Chinesenpfarrei in Binondo/Manila wurde erst 1954 in vier Pfarreien aufgeteilt, wobei der Kern der alten Pfarrei den Dominikanern verblieb, während die drei neuen den Missionaren von Steyl und Scheut, sowie den Jesuiten übertragen wurden. 1955 beauftragte der Hl. Stuhl den aus Amoy/Fukien vertriebenen Bischof Juan P. Velasco O.P. als Generalvikar mit der gesamten Leitung der Chinesenmission des Landes. Das Catholic Directory of the Philippines 1960 (Manila) enthält nun erstmals dank der sorgfältigen Arbeit des Statistikers P. William Schlombs S.V.D. eine zusammenfassende Übersicht (pp. 485—492). Unter ca. 320 000 Chinesen zählt man bereits 54 152 Katholiken. 78 Priester (davon 42 Chinesen) betreuen diese Katholiken in neun Pfarreien und auf 17 Missionsposten. In 12 kath.-chinesischen Schulen werden 5730 Studierende beiderlei Geschlechts (darunter 1500 nichtkatholische) unterwiesen. Angesichts der entgegenstehenden Schwierigkeiten geographischer, politischer, sprachlicher und religiöser Natur ist der Erfolg der missionarischen Bemühungen zwar zahlenmäßig noch gering, aber der Rahmen für eine gesunde und harmonische Weiterentwicklung ist sowohl nach der hierarchischen als auch nach der personellen Seite gegeben. Infolge des alten Antagonismus zwischen Chinesen und Filipinos, der sich seit der Unabhängigkeit des Landes noch verstärkt hat, ziehen es viele Chinesen vor, in der Masse der Filipinos unterzutauchen und entgehen so der gesonderten Chinesenmission und -seelsorge. Infolgedessen dürfte die Zahl der kath. Chinesen auf den Philippinen noch bedeutend höher liegen als in den offiziellen Statistiken angegeben werden kann. Beckmann

---

111 Kein Geringerer als G. Parrinder kommt zum Geständnis, daß die kath. Kirche in Afrika viel mehr Erfolg habe als die prot., und er schließt daraus: The whole system of non-liturgical service needs very serious and long re-consideration, from the purely religious point of view (Worship in protestant Missions, in: IRM 35, 1946, 187–197, bes. 187).

112 Vgl. das Sonderheft von La Maison-Dieu 19 (Paris 1950): Unité chrétienne et liturgie.

Thèmes bibliques dans la littérature catholique indigène à Ceylan

Dr Robrecht *Boudens*, O.M.I.

Comme on le sait, l'île de Ceylan fut découverte en 1505 par le Portugais Lourenço de Almeida. Toutefois, avant 1543 il n'y eut pas de mission régulière [1]. Les sources contemporaines mentionnent quelques Franciscains à Colombo ou dans les environs immédiats, mais il semble bien qu'ils y furent en tant qu'aumôniers des Portugais plutôt que comme missionnaires. De toute façon leur travail y fut sporadique et il faut attendre la moitié du seizième siècle pour voir une mission quelque peu organisée. En 1602 arrivèrent les Jésuites (dont quelques-uns avaient cependant travaillé individuellement dans la région de Mannar), suivis peu d'années après par des Dominicains et des Augustins. Ces quatre ordres religieux ne purent rester longtemps dans le pays. En 1638 les Hollandais commencèrent à attaquer sérieusement l'île qu'ils voulaient conquérir tant à cause de sa position stratégique qu'à cause de la bonne qualité de sa canelle. Exactement vingt années plus tard, en 1658, les Portugais furent définitivement chassés du pays, et avec eux les missionnaires catholiques.

Dans ce premier siècle de l'histoire de l'Eglise à Ceylan la production littéraire religieuse des missionnaires ne fut pas très grande. On le comprend aisément: ils arrivèrent dans un pays, où ils avaient tout à apprendre d'une langue difficile dont il n'existait ni grammaire, ni dictionnaire. Aucune des deux langues du pays — Cingalais et Tamoul — n'avait jusqu'alors été étudiée par des Européens, de sorte que l'élaboration d'une littérature religieuse fut un travail relativement lent. Nous savons toutefois que les missionnaires ne négligèrent pas l'étude de la langue. Sur ce point la réputation de plusieurs Franciscains est venue jusqu'à nous. La chronique de Paulo da Trindade nous en nomme quelques-uns: le P. Mattheo de Christo est dit avoir parlé le Tamoul comme sa langue maternelle; le P. Francisco de San Antonio traduisit plusieurs livres en Tamoul; à Jaffna travaillaient les Pères Antonio de San Bernardino et Gaspar dos Anjos, qui, eux aussi, étaient fort érudits en cette langue [2]. Parmi les Jésuites il faut nommer le P. Emmanuel da Costa, né en 1590 à Colombo de parents portugais, qui fut l'auteur de la première grammaire cingalaise écrite dans une langue étrangère: *Ars chingalensis linguae*. Cette grammaire ne fut probablement jamais imprimée et il ne semble pas que des exemplaires aient survécu à l'invasion hollandaise. Mieux connue est la grammaire du P. Pierre Berguin: *Arte e grammatica da lingoa chingala* (1645).

1 Queyroz, *The Temporal and Spiritual Conquest of Ceylon* (Colombo 1930), pp. 235–236. Ce livre est la traduction anglaise du *Conquista temporal e espiritual de Ceylão*, écrit de 1671 à 1687 par le P. Fernão de Queyroz, Provincial des Jésuites à Goa, et publié en Portguais à Colombo en 1916.

2 Paulo da Trindade, *Conquista spiritual do Oriente* (manuscrit se trouvant à la bibliothèque vaticane: Lat. 7746), ff. 905–907.

D'après M. Ferguson deux copies manuscrites se trouvaient en Allemagne, l'une à la bibliothèque de l'université de Jéna, l'autre à l'académie de Berlin [3]. Le P. Berguin est dit avoir composé d'autres livres dans les deux langues du pays [4], mais aucune trace n'en est restée. D'autres missionnaires encore seraient à nommer. Qu'il suffise de dire que l'Eglise n'a nullement négligé l'étude des langues indigènes.

Pourtant, quant au sujet qui nous occupe ici particulièrement — les thèmes bibliques —, la période portugaise n'a pas été fort fructueuse.

Mentionnons tout d'abord une *Vie du Christ, de la Vierge et d'autres saints,* écrite en Tamoul vers la fin du seizième siècle par le P. Anrrique Anrriquez, S.J. (1520—1600). Le Père passa la plus grande partie de sa vie dans l'Inde, mais demeurait à Ceylan (notamment à Mannar) de 1561 à 1564. Il fut le premier Européen qui acquit une connaissance vraiment supérieure de la langue tamoule dont il commença l'étude à la recommandation de Saint François Xavier [5]. Un exemplaire de sa *Vie du Christ* fut envoyé à Rome en 1602 et se trouve actuellement à la bibliothèque vaticane.

Disons un mot aussi d'un autre Jésuite, le Père Louis-Matthieu Pelingotti (1579—1616). Italien de naissance, il entra dans la Société de Jésus en 1603. En 1609 il fut envoyé à la mission de Ceylan où il résida d'abord à Puttalam, ensuite à Malwana et finalement à Matiyagama, où il fut tué de 6 décembre 1616. C'est à Malwana qu'il étudia le Cingalais avec l'aide d'un vieillard converti. Ils collaborèrent à la composition de plusieurs ouvrages, entre autre à une *Passion de Notre Seigneur* (1610). Malheureusement nous n'en connaissons que le nom, aucun de ses ouvrages n'étant venu jusqu'à nous [6].

Il faut en dire autant des ouvrages d'un missionnaire Franciscain, supérieur de la mission de Matara, au début du dix-septième siècle: Antonio Peixoto. Le manuscrit de Paulo da Trindade [7] parle avec beaucoup d'éloges de sa connaissance linguistique et de ses capacités littéraires très variées, car il semble avoir pratiqué tous les genres: poésie, prose et théâtre. Ses thèmes favoris étaient la chute d'Adam et Eve au paradis terrestre, la vie de Notre Seigneur et les épisodes les plus frappants de la vie de Saint Jean-Baptiste. Plusieurs de ses poèmes sur la passion du Christ furent mis en musique, à la grande satisfaction des fidèles.

Tous ces ouvrages ayant disparu, il n'est pas possible d'analyser plus profondément leur contenu. Probablement ne faut-il pas en exagérer la valeur. De toute façon prouvent-ils une ébauche de littérature religieuse sur des thèmes bibliques. On ne peut affirmer davantage à ce sujet pour l'époque portugaise.

* * *

Tout étrange que cela puisse paraître, l'âge d'or de la littérature chré-

---

3 *Ceylon Literary Register,* IV, 8, p. 62.
4 S. G. Perera, S.J., *The Jesuits in Ceylon* (Madura 1941, 171 pp.) p. 158.
5 Voir *Um missionario modelo e linguista* dans *O Oriente Portuguez,* III, 252–59, et *Bulletin of the School of Oriental Studies,* III (1927) p. 144.
6 S. G. Perera, *o. c.,* p. 161.
7 Paulo da Trindade, *o. c.,* ff. 800–830.

tienne à Ceylan se situe pendant la période de l'occupation hollandaise, alors que le catholicisme était proscrit, les catholiques persécutés et les prêtres traqués [8]. Pendant trente ans aucun missionnaire ne put mettre le pied dans l'île, tant le contrôle des Hollandais était sévère. Ce ne fut qu'en 1687 qu'un Oratorien de Goa, le Père Joseph Vaz, réussit à y débarquer, déguisé en couli. Des années durant il parcourut le pays, à la recherche des anciens fidèles, essayant de les regrouper, administrant en cachette les sacrements, prêchant et convertissant même bon nombre de païens. Ce fut sans contredit le Père Vaz qui sauva l'Eglise catholique à Ceylan. Quand le danger devint trop imminent, il se réfugia pour quelque temps dans le royaume de Kandy, au centre de l'île, que les Hollandais n'avaient jamais occupée entièrement. Comme ces Hollandais constituaient une menace continuelle pour l'indépendance du Roi, celui-ci n'hésita pas à prendre sous sa protection les ennemis de l'occupant. Le missionnaire en profita pour reprendre haleine, puis, à la première occasion, il retourna dans la zone dangereuse pour y continuer le travail momentanément interrompu.

Le Père Vaz comprenait fort bien que son œuvre était vouée à l'échec, si elle ne pouvait pas être continuée après sa mort. C'est pour cela qu'il s'adressa à ses supérieurs à Goa, insistant pour avoir du renfort. Si l'oratoire pouvait prendre à sa charge la mission de Ceylan, l'Eglise serait sauvée. Comme on le sait, il réussit dans ses démarches et, à partir de 1694 probablement, d'autres Oratoriens entraient frauduleusement dans le pays. Leur nombre variait mais, au dix-huitième siècle, ils étaient en moyenne une dizaine de missionnaires à travailler dans l'île. Les catholiques, commençant à reprendre courage, s'adressèrent bientôt aux autorités hollandaises protestantes pour leur demander la liberté du culte, mais ils essuyèrent des refus catégoriques. Non seulement la liberté demandée fut refusée, mais de nouvelles prescriptions furent publiées contre les catholiques et contre la présence des prêtres. C'est seulement à partir de 1760, début de la guerre entre Kirtisri Rajasinha, Roi de Kandy, et les Hollandais, que ces derniers, se rendant compte de l'influence des missionnaires catholiques sur le peuple, commencèrent à prendre une attitude plus tolérante. Malgré quelques tracasseries qui montrent que l'entente ne devint jamais très cordiale, cette tolérance relative s'est maintenue jusqu'à la fin de la domination hollandaise.

Il était nécessaire de rappeler ce contexte historique, pour estimer à leur juste valeur les tentatives des Oratoriens pour créer une littérature catholique [9]. Déjà le Père Vaz comprit l'importance et la nécessité d'une

---

[8] Pour toute cette période: R. Boudens O.M.I., *The Catholic Church in Ceylon Under Dutch Rule* (Rome 1957, 267 pp.).

[9] Mgr E. Peiris O.M.I. a étudié à plusieurs reprises la littérature catholique ceylanaise. Rappelons quelques articles: *Sinhalese Christian Literature of the XVII*th *and XVIII*th *Century* dans le *Journal of the Royal Asiatic Society* (C.B.), XXXV, nº 96, part IV, 22 pp.; *Tamil Catholic Literature in Ceylon from the XVI*th *to the XVIII*th *Century* dans *Tamil Culture* II (1953) nº 3–4, pp. 229–44; *The Rise and Progress of Sinhalese Catholic Literature* dans *Catholic Christmas Annual 1957*, pp. 4–10; *A Sinhalese Nativity Play*, ibid. 1953; *The Origin of the Passion Chants and Plays* dans *Times of Ceylon*, 16 avril 1954. J'ai emprunté de nombreux renseignements à ces études.

connaissance approfondie des langues indigènes [10], mais ses journées étaient trop remplies pour qu'il puisse trouver les loisirs et la tranquillité nécessaires pour étudier et écrire. Il eut le mérite toutefois de veiller à ce que d'autres aient la possibilité de réaliser ce qu'il ne pouvait réaliser lui-même. Ce fut lui qui libéra le Père Jacome Gonçalvez de toute autre tâche apostolique pour qu'il se spécialisât dans l'apostolat par la plume.

Le Père Jacome Gonçalvez [11] était entré dans l'Oratoire de Goa en 1700 et arrivé à Ceylan cinq ans après. Comme il montrait une aptitude particulière pour les langues et pour la littérature, le P. Vaz décida de ne pas laisser ces talents enfouis. Le nouveau missionnaire avait eu l'occasion d'apprendre le Tamoul dans le Sud de l'Inde où il avait dû attendre plusieurs mois avant de trouver une occasion de se rendre à Ceylan. Une fois arrivé à destination il put se perfectionner dans cette langue durant ses courses apostoliques à Mannar, Trincomalee et Batticaloa. En 1706 le Père Vaz l'invita à Kandy pour y étudier le Cingalais. Il existe à Ceylan une tradition incontrôlable disant que cette langue lui fut enseignée par des moines bouddhistes.

Un accident assez banal contribua à la spécialisation littéraire du missionnaire. Peu de temps après la mort du Père Vaz, en 1711, le Père Gonçalvez se démît les mâchoires, de sorte que durant toute sa vie il garda la bouche déformée. Son compagnon, le P. Joseph de Jesu Maria, en parla dans un rapport au préfet de la Congrégation à Goa, en y ajoutant: «Cependant, le Père ne perd pas son temps, car, dans l'état présent des choses, bien qu'étant incapable de prêcher par la parole, il emploie tout son temps pour des rédactions en Cingalais [12].» Considéré *post factum* l'accident fut vraiment providentiel puisque sans ce repos forcé la production littéraire de l'Oratorien n'aurait certainement pas été aussi importante.

Le nombre d'ouvrages composés par le Père Gonçalvez est en effet très élevé. Le rapport de la mission de Ceylan pour les années 1733—40 énumère 19 livres en Cingalais, 14 en Tamoul, 4 en Portugais et 1 en Hollandais [13]. Dans les années qui suivirent il écrivit certainement encore d'autres livres, puisque le rapport pour les années 1740—43 parle de «plus de quarante volumes» composés par le Père [14]. Il faut renoncer à les examiner tous, la majorité étant d'ailleurs des œuvres d'apologétique, des exposés de la foi ou des vies de saints. Limitons-nous donc à analyser brièvement les ouvrages traitant de sujets bibliques.

Il faut signaler avant tout la *Dēva Vēda Purānaya* (= L'antiquité

---

10 Ainsi il dit qu'un compagnon «sabe bastantemente a lingoa Tamul e Chingala que he necessaria pera quẽ nesta Ilha quizer ensinar a ley de Deos aos q̃ não sabem outra lingoa». Cité Boudens, *o. c.*, p. 237.

11 S. G. Perera, *Life of Father Jacome Gonçalvez* (Madura 1942, XII–150 pp.)

12 *The Oratorian Mission in Ceylon* (documents publiés par le P. Perera, Colombo 1936), p. 107.

13 *Ibid.*, pp. 250–52.

14 «mais de quaranta volumens»: *Relação 1740–43*, Torre do Tombo, Lisbonne (Livr. 946). Le P. Gonçalvez mourut en 1742, à l'âge de 66 ans *(Vida do Padre Jacome Gonçalvez*, ms. Torre do Tombo, Livr. 636).

sacrée) [15], son chef-d'œuvre, une sorte d'histoire sainte, commençant avec la Genèse et se terminant avec l'Apocalypse, ou, si l'on veut, une sorte de théologie de l'histoire. L'auteur raconte des scènes de la Bible dans une prose majestueuse et vigoureuse, que Mgr Peiris, évêque de Chilaw et excellent connaisseur de la littérature cingalaise, n'hésite pas à comparer avantageusement avec la prose de la *Pujāvaliya,* ouvrage classique cingalais. Dans un style vraiment admirable, le Père Gonçalvez évoque toute l'histoire du peuple élu, en y ajoutant, par endroits, des réflexions théologiques ou apologétiques. Les éditions imprimées n'ont pas moins de 400 pages in 4°. Cet ouvrage magnifique consiste en deux parties, chacune commençant par un préambule de type oriental, une sorte de notification solennelle de la grandeur des thèmes traités. La première partie correspond à l'Ancien Testament. La seconde parle longuement de la vie et de l'enseignement de Notre Seigneur (ch. I—XI), ensuite plus brièvement des marques distinctives de l'Eglise (ch. XII), des origines de l'hérésie (ch. XIII), et de la fin du monde d'après l'Apocalypse (ch. XIV—XVI). Par cet ouvrage, le Père Gonçalvez s'est acquis une place parmi les auteurs classiques cingalais. Nous savons que le livre était commencé en 1712 [16], mais nous ignorons quand il fut achevé. En tout cas, en 1725, la traduction tamoule, intitulée *Dēva Arulveda Puranam,* était terminée [17].

Le Père Gonçalvez reprit le thème de son chef-d'œuvre dans plusieurs autres ouvrages. La *Dēva Vēda Sankṣepaya* (= Synthèse de la doctrine divine) [18] en est un résumé en forme de catéchisme: questions et réponses. Une adaptation tamoule en fut élaborée par l'auteur en 1736: la *Sattiya Vēdāgama Sanshēpam.* La langue ici est plus simple, la forme plus adaptée au peuple, le style plein d'images et de métaphores.

Un grand ouvrage poétique inspiré également par la *Dēva Vēda Purānaya* est la *Vēda Kāvyaya* (= Poème sacré) [19], comptant 537 vers d'une inspiration poétique très pure, et d'une grande perfection d'expression. Ce poème spirituel prouve à merveille la grande maîtrise en Cingalais du missionnaire. Dans certains de ces vers on remarque une influence indubitable de la poésie classique de la *Budugunalāṁkaraya* et de la *Pärakumbā Sirita* [20]. Après avoir parlé de Dieu, il décrit la création des anges et la

---

15 Nommé *Dēvagama Purānaya* dans le rapport de 1740—43. Editions imprimées en 1864 (par D. D. Wijeyasinghe) et en 1922 (par le P. C. E. Fonseka).

16 *Oratorian Mission,* p. 126.

17 La première partie fut publiée en fascicules en 1886 par M. S. Yagapillai (Memorial Press, Madras; VII—184—6 pp.), qui édita également la seconde (St Joseph's Press, Periyameddu; IV—124 pp.). Une deuxième édition des deux parties en un seul volume parut à Madras en 1914.

18 Nommé *Upadesa* et *Upadeseya* (= catechisme) dans les rapports de 1712 et 1713. Publié en 1924 (par C. E. Fonseka) et en 1933 (par E. Peiris).

19 Nommé *Vēda Cabea* dans le rapport de 1733—40. Publié en 1871 par Kariyakaravana Patabendi Mahadidanelage D. B. Ferdinando (Colombo Lakrivikirana Press) et en 1934 par M. Ranasinghe. Nous suivons l'excellente analyse de Mgr E. Peiris (cf. S. G. Perera, *Jacome Gonçalvez,* pp. 134—36).

20 *Budugunalāṁkārya* (= la gloire du Bouddha), poème classique cingalais du 15e siècle, écrit par un moine bouddhiste; *Pärakumba Sirita* (= la vie de Pärakumba), panygérique du Roi Parakramabahu VI, Roi de Kotte 1412—1467, également écrit par un moine bouddhiste.

chute de Lucifer (vers 29—36). Vient ensuite une magnifique description du paradis terrestre que l'auteur voit comme un de ces paysages enchanteurs de la région de Kandy, avec une exubérance d'arbres fruitiers: orangers, citronniers, bananiers, et tant d'autres arbres ceylanais, autour desquel bourdonnent les abeilles, image familière aussi dans les œuvres classiques profanes, pour alléger le rythme et frapper l'imagination (37—48). La création d'Adam et Eve, leur chute et la promesse d'un Rédempteur sont rapportées ensuite (49—78). Les vers qui suivent (79—146) décrivent la naissance de la Vierge et sa vie jusqu'à la naissance de Jésus. L'apparition des anges aux bergers donne lieu à une description riche et colorée. Citons encore comme particulièrement remarquable le sermon sur la montagne (266 ss.). Le récit de la passion commence au vers 327. La scène de la rencontre de Notre Seigneur avec la Vierge et les lamentations de la Mère des Douleurs sur le corps inanimé de son Fils sont inoubliables (469—495). De 496 à la fin, l'auteur raconte encore la résurrection, l'ascension et la gloire finale du Christ. Même du point de vue purement littéraire, le niveau de ce poème est très haut.

La valeur dramatique des scènes de la passion de la *Vēda Kāvyaya* n'a d'égale que dans la *Dukprāpti Prasangaya* (= Sermons sur la passion) [21]. Ce sont neuf sermons sur la passion de Notre Seigneur, de l'agonie au jardin des oliviers jusqu'à la mise au tombeau. Chaque sermon finit par un acte de contrition où les idées maîtresses sont reprises. A la fin de l'ouvrage se trouvent les litanies de la sainte passion et le fameux acte de contrition, connu sous les termes *Kayaduskāra Prartanāva* (= Invocation à la componction), de nos jours encore en usage à certains endroits à la fin du carême. Ces sermons expriment d'une manière très vive les sentiments de compassion des fidèles face aux souffrances du Christ et de la Vierge. Il faut noter que ces sermons ne sont pas lus ou déclamés, mais chantés sur un ton plaintif, comme les lamentations des mères Indiennes pleurant un fils décédé.

Il n'est pas inutile d'en citer un passage pour donner une idée de la délicatesse toute orientale des sentiments exprimés. Il faut se rappeler pourtant que pour les traductions des poèmes de l'Orient le *traduttore traditore* est plus vrai que jamais. Il est impossible de rendre toute la saveur de l'original. Essayons toutefois. — Dans le sixième sermon on voit Notre Seigneur portant sa croix. La Sainte Vierge, ayant appris que son Fils est conduit au lieu d'exécution, se hâte à travers les rues à sa recherche:

«Comme Elle erre par les rues, plaintive et en pleurs, les passants sont pris d'une compassion très pure et se disent: Hélas, cette femme a-t-elle perdu son fils? Se peut-il que Jésus de Nazareth, conduit au lieu d'exécution au son des tambours, soit son fils? Peut-être en est-il ainsi. Ah! Comment pourra-t-elle supporter cette douleur? — Tandis-qu'on la plaint de la sorte, Elle s'adresse à ceux qui passent: Mes braves gens, si vous avez vu passer mon Fils par ici, s'il vous plaît, dites-le moi. Voulez-vous connaître ses traits? La figure de mon Fils est belle comme une fleur de lotus; ses cheveux sont comme des fils dorés et ses membres resplendissent comme de l'or brillant. Il n'y a parmi les fils des hommes personne qui soit aussi beau que Lui. Tel est mon Fils. Si je ne le

[21] Edité en 1844, 1860, 1872, 1908, 1925 et 1927. Cf. Mgr E. Peiris, *The Origin of the Passion Chants and Plays* dans *Times of Ceylon*, 16 avril 1954.

vois pas, comment pourrai-je survivre à ce jour? Pour cela, mon bon peuple, consolez-moi et dites-moi si vous l'avez aperçu ou entendu passer par ici. – Ainsi parlait la Mère de Dieu, et Elle pleurait amèrement.

«Alors les gens s'adressaient à Elle: Ah! Femme de douleurs! Oui, hélas, nous avons vu un homme, conduit vers le lieu d'exécution au son des tambours de la mort. Mais il en peut pas être ton Fils, car ses traits sont bien différents de ceux que tu as décrits. L'homme que nous avons vu avait la figure enflée et sillonnée comme une feuille desséchée et non pas belle comme une fleur. Loin d'être comme des fils dorés, ses cheveux étaient épars et coagulés de sang. Sa chair et ses os étaient comme labourés par des bêtes féroces et ne ressemblaient plus à des membres humains. Malgré tout cela on l'a chargé d'une croix pesante et, à coups de fouet, on le conduit au champ d'exécution. S'il est ton Fils, nous doutons que tu puisses le revoir vivant.

«En entendant ces paroles elle presse ses pas. Sur le chemin elle aperçoit des gouttes de sang et, à cette vue, sa douleur augmente comme un feu dévorant. Hélas! se plaint-elle, de qui est ce sang? Est-il possible que ce soit celui de mon Fils? Ah! Ce sang qui fut tiré de mes entrailles, est-il versé le long de la route comme s'il n'avait pas de valeur? Si le sang qui fut nourri de mon lait si doux, est versé avec une telle profusion, comment pourra-t-Il rester en vie? Hélas! Hélas! Verrai-je encore aujourd'hui la face de mon Fils bien-aimé? En parlant ainsi la Mère de Dieu pleurait et sanglottait» ...

Comme il l'avait fait pour plusieurs autres ouvrages en prose, le Père Gonçalvez reprit le thème des sermons de la *Dukprāpti Prasangaya* dans une série de poèmes, connue sous le nom de *Pasam Pota* (= Livre des lamentations) [22]. En fait ce dernier ouvrage peut être considéré comme la transposition poétique du premier. Il consiste en 339 couplets de 4 vers chacun; c'est manifestement le fruit de l'inspiration authentique d'un homme saisi par la passion du Christ.

A titre d'exemple, voici la traduction d'un fragment de la lamentation de la Vierge aux pieds de la croix:

1. L'amour t'a fait descendre du ciel,
   Tu es né des entrailles d'une mère,
   Tu t'es nourri à ses seins,
   Et comme un être humain tu as grandi.

2. Le jour où tu te promenais au jardin des fleurs,
   Ta forme était belle comme l'or flamboyant.
   Comment dès lors une mort pareille a-t-elle pu te survenir
   O mon bien-aimé Roi Céleste?

3. Tes yeux resplendissaient comme des fils dorés
   Avec l'éclat d'une âme immaculée;
   Tes yeux étaient comme le saphir bleu,
   Et ta figure comme un scintillement lumineux.

4. C'était bien toi: des traits d'une beauté incomparable,
   Image pleine de grâce.
   Mais aujourd'hui la fin est là: ta vie s'est écoulée:
   Comment pourrai-je jamais porter cette douleur?

Les neufs sermons ont été adaptés en Tamoul par le Père Gonçalvez lui-même et édités plus tard sous le titre de *Viyākula Pirasangam* (= Sermons de la passion) [23].

---

22 Edité en 1866 et en 1890. *Pasam* est un mot emprunté du Portugais *paixão* (= passion).
23 Ecrit en 1730 et publié pour la première fois en 1840 (Colombo), ensuite en 1871 (Madras) et en 1895, 1911, 1916 et 1931 (Jaffna). Une édition plus critique en 1901 (Achchuvely), réimprimé en 1940.

En Cingalais il faut mentionner finalement la *Suvisēṣa Visādhanaya* (= Explication des évangiles) [24] dont le pendant tamoul est intitulé *Suvisēsha Viritturai* [25]. Du point de vue littéraire l'ouvrage cingalais a été dépassé par le tamoul, ce qui est exceptionnel dans les œuvres du Père Gonçalvez. Le missionnaire avait traduit les évangiles du dimanche dans les deux langues, en ajoutant après chacun un bref commentaire. Destinés à être lus dans le style chantant de l'Orient, ces commentaires sont rédigés dans une langue riche, modulée et pleine d'images. Qu'on nous permette une dernière traduction, celle du commentaire de l'évangile de la Nativité, vraiment révélatrice de cette délicatesse de sentiments toute orientale.

«Mon très doux Enfant Jésus, Roi divin et Seigneur! Pourquoi pleures-Tu ouvrant le lotus de Tes lèvres d'or? Pourquoi ces larmes perlées qui scintillent comme des étoiles, tombent-elles de Tes yeux? C'est parce que Ta demeure est étroite, Ton lit si raboteux, Ta parure si pauvre. Si c'est là le motif de Tes pleurs, Seigneur, n'as-Tu pas un palais au ciel, tout couvert d'or et de pierres précieuses, un trône soutenu par des anges et des habits resplendissants, comme il convient à Ta divine Majesté? Oui, en effet, Tu possèdes tout cela. Mais alors pourquoi es-Tu venu comme un misérable et non pas entouré de la divine gloire? Si Tu supportes ces privations parce qu'il ne convient pas de manifester à nos yeux de pécheurs Ta gloire céleste, alors, Seigneur, bien que nous ne soyons pas purs devant Toi, nous pouvons cependant Te préparer sur terre un autre palais qui Te plaira, un trône et des vêtements resplendissants. Nos cœurs changeront en palais majestueux par les désirs de Te souhaiter la bienvenue. Nos âmes deviendront des crèches très pures, couvertes de fleurs de joie nées de nos vies vertueuses. Pour que les raffales glaciales n'y entrent pas, nous fermerons les cinq vestibules de nos sens et nous Te préparerons une digne demeurez en baissant les stores de notre modestie. Ainsi Tu pourras T'y reposer confortablement et sans douleur. Et puis, si la parure royale Te fait douloureusement défaut, nous pouvons Te revêtir d'une parure glorieuse. Notre foi et notre dévotion seront les diadèmes sertis de pierres précieuses pour couronner Ton front sacré; dans Ta main bénie Tu porteras le sceptre de notre loyauté; Tu ceindras l'épée d'or de la sainteté de nos vies; Ton cou sera orné du collier de perles de notre bonté, et Tu mettras les douces sandales de notre humilité. Ainsi ô Seigneur, accepte les insignes royaux que nous T'avons préparés par nos intentions très pures, et ainsi paré, viens règner dans nos cœurs. Nous Te supplions de nous accorder chacune des bénédictions célestes que Tu nous as apportées. Puisque Tu es la flamme divine, consume la souillure de nos âmes. Puisque Tu es l'amour divin, adoucis par Ta clémence la dureté de nos cœurs. Puisque Tu es la semence divine, fais qu'elle puisse germer et fais de nos âmes un jardin de vertus. Si Tu désires vraiment des fruits de vertus, agrée cette moisson de bonnes actions, et Tu seras satisfait. Nous, qui sommes assemblés ici, nous plaçons nos cœurs à Tes pieds comme une offrande. Ah! Seigneur! jette sur nous Ton regard miséricordieux et rend-nous digne de la vision béatifique [26].»

Comme nous l'avons déjà noté, à côté de ces livres où furent traités des sujets bibliques, le P. Jacome Gonçalvez en écrit de nombreux autres dont il ne peut être question ici. Il est bon de mentionner le fait pour prouver que le nom de «père de la littérature catholique à Ceylan» lui fut donné à juste titre, non seulement à cause de la qualité de ses ouvrages, mais aussi à cause de leur nombre.

---

[24] Nommé *Suvisēsha Visandima* dans le rapport oratorien de 1733–40. Ecrit avant 1730. Première édition par les Oratoriens en 1848; réédité en 1878, 1904 et 1927 (C. E. Fonseka).

[25] Edité d'abord en 1848, ensuite en 1871 (Madras), 1891 (Jaffna), 1902 (Jaffna) et 1931 (la meilleure édition, procurée par le P. S. Gnana Prakasar O. M. I.).

[26] Une traduction anglaise de ce texte – de la plume de Mgr E. Peiris – a paru dans le *Catholic Christmas Annual 1953*, p. 4.

En 1736–37 les Hollandais installaient à Colombo une presse à caractères cingalais [27], mais il est évident que sur cette presse on n'imprima que des écrits réformés [28]. Pour répandre ses écrits catholiques le Père Gonçalvez dut les faire copier à la main, ce qui coûta cher, car le nombre de copies est imposant. Nous savons qu'en 1730 il envoya 200 exemplaires rien que dans la région de Jaffna [29]. Continuellement les rapports des Oratoriens rappellent toute l'influence des livres du Père. En 1729 sept villages de la région de Hanwella se convertirent par la lecture d'un de ses livres [30]. Le P. Custodio de Andrade, dans l'oraison funèbre prononcé à la mort du P. Gonçalvez, attestait que ses livres convertirent plus de 10 000 personnes [31]. En 1771 encore, le P. Joseph de Jesu Maria fait un éloge enthousiaste de ses livres [32]. Comme la plupart des habitants de Ceylan savaient lire, le bien opéré par cet apostolat littéraire, dans une période de persécution ou de demie-persécution, est incalculable [33].

A vrai dire, la tâche accomplie par le P. Gonçalvez a été si considérable que fatalement l'œuvre littéraire des autres Oratoriens en est restée dans l'ombre. Il faudrait encore nommer ici plusieurs missionnaires, mais leurs ouvrages, non seulement n'atteignaient pas le niveau littéraire de ceux de leur maître, mais ce n'était guère que des livres de dévotion ou controverse. Les thèmes spécifiquement bibliques étaient plus rares. Nommons cependant la *Tēvappirasaiyn Tirukkatai* (= Histoire du peuple de Dieu), du Père Gabriël Pacheco. L'ouvrage cité fut écrit en Tamoul. L'auteur avait une grande facilité pour les langues étrangères. On rapporte qu'il avait même appris le Hollandais [34]. Quant au contenu, ce livre peut être comparé à la *Dēva Vēda Purānaya:* c'est une histoire d'Israël et de l'Eglise catholique, où à peu près tous les sujets de la Bible sont repris.

Voilà pour le travail des Oratoriens. Quant aux laïcs catholiques, un seul, à notre connaissance, a écrit sur ce sujet: c'est un certain François Pillai Pulaver qui composa un poème dévot, mais sans grande valeur, sur l'enfance du Christ [35].

* * *

---

27 R. Boudens, *o. c.*, pp. 183, 211.

28 Une liste de ce qui fut imprimé les vingt premières années sur la presse cingalaise dans *Memoir of Joan Gideon Loten 1752–57* (Colombo 1935), p. 44. Plusieurs autres gouverneurs (Becker, Pielat etc.) insistèrent sur l'importance d'une traduction de la bible. Du point de vue linguistique cependant les diverses tentatives protestantes sont insuffisantes. Cf. Mgr Peiris, *Sinhalese Bible Translations* dans *Catholic Christmas Annual 1958*, pp. 4–8.

29 *Oratorian Mission*, pp. 226, 242.

30 *Ibid.*, p. 219.

31 Mgr. E. Peiris, *At the Tomb of Gonçalvez*, p. 18.

32 Torre do Tombo, Livr. 946. *Relação 1771.*

33 Martinho Xavier, *Conta Individual 1745* dans *Arquivo das Cólonias* III (Lisboa 1918), pp. 275–84.

34 D'après une lettre du 3 mai 1779, citée par Mgr E. Peiris *(Tamil Catholic Literature in Ceylon* dans *Tamil Culture*, vol. II, nº 3–4, sept. 1953, p. 241. Le livre fut publié pour la première fois en 1880 (Mannanam), en 5 volumes d'à peu près 500 pages chacun.

35 *Ibid.* p. 243. Le poème fut imprimé à Jaffna en 1904.

L'Angleterre qui, à la fin du 18e siècle, fit la conquête de l'île de Ceylan et en chassa les Hollandais, inaugura une politique de tolérance religieuse, créant un climat favorable au développement de la littérature catholique. Les jeux de la passion et autres drames religieux, dont la représentation avait pratiquement été impossible, au moins dans les territoires occupés par les Hollandais, connurent dès lors une vraie efflorescence. A vrai dire, c'est du sud de l'Inde que vint la nouvelle impulsion. C'est de là que le mouvement gagna Ceylan. Des pièces furent d'abord représentées à Jaffna, puis, en descendant la côte occidentale, à Chilaw, Colombo et jusqu'à Galle et Matara. On en connaît en Tamoul et en Cingalais. Elles s'approchent du genre «opéra»; l'action est assez lente et le chant plein de sentiment.

A titre d'exemple nous voudrions nous arrêter un peu à une pièce du début du 19e siècle, consacrée à la Nativité: *Raja Tun Kaṭṭuwa* (= Les trois Rois) [36]. Toute l'action est centrée autour du récit évangélique de l'adoration des Rois Mages. L'auteur en est l'intendant de l'église de N. D. du Mont Carmel à Chilaw, M. S. Gabriel Fernando. Quant au style, l'influence du Père Gonçalvez y est remarquable, mais la pièce n'atteint pas la hauteur de celle de l'oratorien. La musique est orientale toute pure. Les acteurs ne sont pas des professionnels mais des gens du peuple, de simples fidèles, heureux de pouvoir participer activement à ce théâtre religieux.

Voici comment la pièce est représentée. A un moment donné on commence à battre les tambours, à jouer les cymbales et autres instruments, tandisque des pétards font explosion: c'est le signe que tout est prêt et que le jeu va commencer. Lentement un chœur entre et chante: «Ah! Seigneur mon Dieu, Toi, Créateur immortel de tout ce que le monde contient, sublime en Ta divine Majesté, je lève mes mains vers Toi, jour après jour, en humble soumission; je me prosterne en adoration à Tes pieds qui ressemblent à des fleurs de lotus, et je reprends ce thème sacré.»

Entrent alors tous les acteurs, précédés d'un clown, personnage quasi-indispensable dans le théâtre oriental à l'exception des jeux de la passion. Vêtu pittoresquement et coiffé d'un chapeau à pointe, il fera de temps en temps son entrée sur la scène sans vraiment participer au jeu. Son unique rôle est d'entretenir la bonne humeur des spectateurs.

La pièce même commence avec l'entrée d'un groupe de tambours annonçant l'arrivée de César-Auguste. Celui-ci est vêtu comme un monarque oriental portant les insignes de sa dignité, couronné de la *siddha oṭunna* (espèce de couronne assez haute mais étroite), et précédé de ses hérauts impériaux. Il fait venir son ministre et s'informe auprès de lui sur la vie de ses sujets. Puis il ordonne le recensement. Tandisque le peuple de Judée vient témoigner à l'empereur sa fidélité, le chœur décrit le voyage de Marie et de Joseph et la naissance du Sauveur dans l'étable de Bethléem. Il est à noter que la Sainte Famille n'apparaît jamais sur la scène.

A ce moment des bergers s'approchent. Un ange leur raconte la naissance de l'Enfant divin et ils décident d'aller Le trouver pour Lui présenter leurs

---

[36] Nous suivons l'analyse de Mgr Peiris dans *Christmas Annual 1953*.

offrandes et demander sa bénédiction pour leur troupeau et pour leurs champs.

Quand les bergers ont quitté la scène, brusquement les spectateurs sont emportés dans un autre monde, celui du diable. Lucifer, avec cornes et queue, respirant du feu et de la fumée et tenant en main un trident, fait une entrée bruyante sur la scène. Il est accompagné de son ministre Satan qui lui dit: «Vous vous rappelez, mon seigneur, comment il y a 14 mois, quand le Fils de Dieu s'incarnait dans la Vierge, une flèche de feu nous causa une telle torture que, de peur, nous quittâmes la terre pour fuir dans les profondeurs de l'enfer; et comment, voici 5 mois, quand Il assuma la nature humaine, une balle de feu nous rejeta une fois de plus, pleins d'horreur, dans nos antres obscurs. Cette même nuit des bergers apprirent la nouvelle d'un ange et vinrent adorer le Divin Enfant avec des chants et des cadeaux. Quand je vis Hérode furieux à cause de la déception que les Rois lui avaient causée, je l'ai excité pour qu'il donne l'ordre de tuer tous les enfants. Tout cela prouve que le Fils de Dieu a vraiment assumé la nature humaine et est réellement né sur la terre.»

Lucifer est agité et bien décidé à tout essayer pour disloquer l'œuvre divine; avec ses ministres il discute des moyens les plus aptes pour faire tomber l'homme dans le péché. Quand les démons ont quitté la scène, il y a une courte apparition d'Hérode qui ordonne au capitaine de son armée de garder l'oeil vigilant sur le territoire, puis c'est auprès des Rois Mages que nous conduit la pièce. Les Rois se rencontrent près de Jérusalem et ont des échanges de vues sur la signification de l'étoile d'après les prophéties. En entrant dans la ville ils rencontrent le capitaine d'Hérode qui les arrête et les conduit en présence de son souverain. Quand ils ont expliqué le but de leur voyage, Hérode les laisse partir et les voilà qui vont offrir l'or, l'encens et le myrrhe à l'Enfant de la crèche. Dans ce qu'ils chantent en l'honneur du Christ, l'auteur a mis toute la dévotion profonde et tendre qu'un chrétien peut avoir pour l'événement de la Nativité.

Les Rois alors se préparent pour le départ. Dans une île comme Ceylan, comment l'auteur aurait-il pu concevoir ce voyage autrement que par bateau? Le chœur décrit le bateau qui s'approche; des commerçants «débarquent» sur la scène et exposent leurs marchandises: de la soie multicolore, des habits dorés,, des dattes, des raisins et du sucre. Après cette scène, si familière de nos jours encore dans les ports orientaux, les Rois s'embarquent.

Une fois encore Hérode réapparaît, peiné et furieux parce que les Rois ne sont pas repassés par son palais. Il discute la chose avec son ministre et on décide de tuer tous les enfants de Bethléem âgés de moins de deux ans. Les soldats se hâtent d'exécuter l'ordre royal: les mères sont poursuivies, les enfants sont arrachés de leurs mains et décapités. Quand les lamentations des mères se sont éteintes, un ange du Seigneur apparaît dans un profond silence et dépose une couronne sur chacun des petits corps.

Le drame est maintenant fini. Le chœur s'avance une dernière fois et chante doucement des chants de louange à la Très Sainte Trinité, à la Bienheureuse Vierge Marie, à Saint Joseph, à tous les saints du ciel et au Souverain Pontife de Rome.

Cet aperçu rapide de la *Raja Tun Kaṭṭuwa* peut donner une idée du genre de ces drames religieux qui, sans être toujours d'une haute valeur littéraire, avaient le mérite de populariser les épisodes importants de la vie du Christ et de promouvoir la piété.

Peut-être est-il bon de mentionner aussi le jeu de la passion de Boralessa qui, hélas, à cause de bien de circonstances, n'eut pas une longue existence. Comme à Oberammergau, c'étaient des personnes du lieu qui jouaient le rôle des personnages évangéliques. Le grand promoteur en fut le P. Yenveux O. M. I., excellent connaisseur de musique tant orientale qu'occidentale et qui essaya de faire revivre la vieille tradition des jeux de la passion. Ces dernières années une nouvelle tentative est née à Jaffna. Plus de 150 acteurs prirent part à l'exécution en 1959 et attirèrent une foule de catholiques et de non-catholiques.

Il faut avouer que la production littéraire du 19e siècle, si l'on excepte quelques drames religieux, n'a rien de vraiment original. De même, la plupart des livres qui parurent, et qui par ailleurs n'étaient pas sans faire du bien, ne furent que des traductions. Ce fut un laïc catholique qui excella dans ce genre d'apostolat: Don Domingo Wijeyasinghe. Il traduisit un grand nombre d'ouvrages, parmi lesquels une collection d'histoires bibliques pour enfants et un livre de Formby: *Life and Works of Our Saviour and Lord Jesus Christ.*

Parmi les auteurs européens il faut nommer encore un oblat français, le P. C. Chounavel [37], qui fut missionnaire à Ceylan de 1852 à 1923, soit pendant 71 ans. Pendant cette longue vie — il mourut à l'âge de 98 ans — il composa plus de quarante ouvrages et un bon nombre de cantiques religieux. Le P. Chounavel n'avait aucune ambition littéraire, composant ses livres uniquement pour l'enseignement et l'édification. Son style pourtant est clair et souple, surtout en Cingalais. Il fut aussi le premier à traduire en cette langue le Nouveau Testament en entier: *Alut Givisuma,* publié en deux volumes en 1897. Quand son âge ne lui permit plus d'activités fatiguantes, il consacra son temps à la traduction d'une partie de l'Ancien Testament. Elle resta inachevée.

Trois prêtres séculiers de Ceylan se sont efforcés d'élaborer une traduction meilleure du Nouveau Testament et publièrent la traduction de St Matthieu en 1923, de St Marc en 1925 et de St Luc en 1929. St Jean ne fut pas traduit. Le P. Sebastian Fernando a adapté ces livres à l'usage des écoliers en y ajoutant une introduction et un commentaire.

En 1956 parut la traduction cingalaise de St Matthieu par Mgr Peiris, traduit — pour la première fois, du côté catholique — sur le texte grec. Même les récensions protestantes en ont loué la solidité et le style. Mgr Peiris prépare l'édition des autres évangiles.

En Tamoul il y a quelques versions de l'Ancien et du Nouveau Testament. Toutefois elles ne furent pas traduites à Ceylan, mais dans le sud

---

[37] Cf. *Dict. de Spirit.* III, 868–70, s. v. *Chounavel.* Egalement *Missions O.M.I.,* 1925, pp. 121–36. Pour toute cette question, voir également Mgr. Peiris, *Sinhalese Bible Translations* dans *Christmas Annual 1958,* pp. 4–8.

de l'Inde, où la langue diffère légèrement de celle parlée et écrite à Ceylan. Une meilleure traduction serait souhaitable.

* * *

En guise de conclusion, essayons de mettre en lumière quelques points caractéristiques qui se dégagent de l'analyse trop rapide et trop superficielle que nous venons de faire:

1. On est tout d'abord péniblement frappé par l'absence quasi-totale de traductions de la bible proprement dites. Si l'on excepte quelques traductions cingalaises trop peu scientifiques, il a pratiquement fallu attendre jusqu'à nos jours pour voir entreprendre une traduction satisfaisante tant au point de vue scientifique qu'au point de vue littéraire. En Tamoul cette lacune se fait sentir davantage encore. Comment l'expliquer? Probablement surtout à cause de la défiance instinctive que les catholiques des pays protestants ont longtemps gardée envers la bible. D'autres motifs peuvent y avoir contribué, mais nous croyons que cette défiance donne la raison psychologique la plus profonde. Il serait intéressant à ce propos de connaître l'état des choses dans d'autres missions ayant connu l'occupation d'une nation protestante.

2. Qu'il n'y ait pas eu dans les langues indigènes des commentaires scientifiques sur la bible, le fait s'explique d'une part par l'absence d'exégètes professionnels, scientifiquement formés, et d'autre part par le fait que — certainement à partir de la fin du 18e siècle — des commentaires écrits en d'autres langues étaient accessibles.

3. Dans la littérature religieuse cingalaise et tamoule une large part est occupée par des sujets bibliques. Déjà les missionnaires portugais du 16e siècle ne s'en sont pas désintéressés. Le vrai âge d'or cependant est venu dans la première moitié du 18e siècle. Ici il faut donner une place toute spéciale à l'oratorien Goanais Jacome Gonçalvez. Tout ce qu'il a écrit n'a pas la même valeur, mais certains de ses ouvrages, surtout ceux en Cingalais, peuvent se comparer avantageusement aux chefs-d'œuvres de la littérature profane contemporaine.

4. Le genre qui semble avoir eu le plus de succès, c'est le drame ou le récit religieux et tout particulièrement celui qui traite de la passion. L'origine en remonte aux temps portuguais. Les Oratoriens introduisirent de nouvelles pièces de Goa ou les composèrent sur place. En 1706 il nous est parlé pour la première fois d'un jeu de la passion, exécuté à Kandy et dans la jungle, loin du territoire occupé par les Hollandais. En 1717, l'oratorien Joseph Gomez présenta le jeu près de Trincomalee et de Batticaloa, tout près de la région hollandaise. Plus tard, Bolawatte étant devenu un centre de vie catholique, le jeu y fut présenté avec grande pompe et attira les catholiques d'aussi loin que Galle et Matara, dans le sud de l'île [38]. Les tentatives de Boralessa et de Jaffna cherchent à renouer avec la tradition.

---

38 *Oratorian Mission*, pp. 54, 73, 106, 167, 185. Et Torre do Tombo, Livr. 946. *Relação 1743.*

Notes on the study of Indian Languages by the Franciscans

by Fr. Achilles *Meersman* OFM, Bangalore, India

In documents pertaining to the early Portuguese period in India we rarely, if ever, find any references to the study of Indian Languages by the Franciscans. On the other hand indications as to their great zeal, not only for the spiritual welfare of the Portuguese, who as "domestici fidei" had a prior claim on their ministrations, but also for the conversion of the Indian people, are numerous. Besides performing a certain amount of missionary-work in the places where they settled in the beginning and built their first Friaries, such as Cochin, Goa, Quilon, Bassein, Mylapore etc., they explored the interior to see whether there was any possibility of conversion work in those regions. Then around the fifties of the 16th century they began more systematic missionary-work in the Goan Province of Bardez under Fr João Noe, in and around Bassein and Bombay under Fr Antonio do Porto, in Ceylon under Fr João da Villa do Conde etc. At the same time they founded schools, which partially developed into Seminaries or were themselves Seminaries. Thus Fr Vicente de Lages in 1540 founded the first Seminary of the Portuguese period at Cranganor in Malabar. They were entrusted with the Seminary of the Holy Faith at Goa at least for some months, until it was taken over by St Francis Xavier and the Jesuits. Then, only a few years later, they opened two schools one at Reis Magos in Bardez and another at Mt Poinsur near Bassein both of which served at the same time as Seminaries.

However as far as language-studies is concerned, we find no references in contemporary mission-literature. In the beginning we presume they made use of "Lingoas", or interpreters, who also served as a kind of catechists, like we read the Jesuits later did [1]. To illustrate how the early Friars made use of the own people to propagate the Faith let us quote what H. Henriques S.J. in a letter dated Manar, 19 December 1561 writes concerning Fr João da Villa do Conde's method:

"In Ceylon there is an excellent Malabarian singer, who is already a Christian, with whose help a Franciscan by the name of João da Villa do Conde has made exceptionally good compositions on (Christian) doctrine both in prose and in the form of songs, to which they are accustomed here, and which they learn in schools; others too (he has composed) in honour of God and of the Virgin which they usually sing, like among us the orphans do. It is a long time since the singer had done this and knowing that they were fishing for pearls, he told the 'patanguatins' [2] what he had done, for which he had already been praised by the said Friar John [3]."

1 P. Pissurlencar, Titulo de todas as despezas ordinarias que se fazem na cidade de Goa, 1575–1576, Boletim do Instituto Vasco da Gama, No. 26, 1935, 11.

2 Headman of a village of Paravers on the Fishery Coast, S. R. Dalgado, Glossario Luso-Asiatico, Coimbra, 1921, II, 188.

3 "Em Ceylon esta hum grande cantor mallavar, ja Christão, com quem hum Padre

But even though the Franciscans made use of laymen as interpreters, we can hardly imagine that men like Vicente de Lages, Antonio do Porto, Antonio do Casal, Antonio do Padrão, João da Villa do Conde, Laurenço da Goes and a score of other stalwarts of the first period neglected such an obvious and essential a means to gain contact with the people as is the learning of the language. But for such an assumption there is very little documentary evidence. When pursuing collections of documents on early Indian Church History, it is surprising how few Franciscan documents have survived. Therefore for a knowledge of the missionary-activities on the part of the Franciscans we are dependent to a large extent on chance remarks of others. Thus concerning the language-problem under discussion we came across the following in a letter of A. Fernandes S.J., dated Quilon, 11 Jan. 1565:

"Here in Quilon Fr Payo Correa always preaches ... He also preached at the Franciscan Friary, since there was none who knew how to do so in the language of the country, util we taught one who now preaches [4]."

In this quotation reference is made to Sunday sermons. Now such sermons would ordinarily be held only by Friars who had been officially approved and had received the title of Preacher. This is in accordance with the Rule of St Francis where he says:

"And none of the Friars must by any means dare to preach to the people unless he shall have been examined and approved by the Minister General of the Fraternity and the office of preaching conceded to him by the latter [5]." Moreover in those days a person was ordained long before he had completed his studies [6]. After ordination he would continue his studies and become a Confessor and then a Preacher. Not all however acquired the latter title. It is with this in mind that we must judge the above quotation. There were most probably at the moment in Quilon only Friars who could hear confessions in the language of the country and give catechism, but no official Preachers. We must also keep this in mind when we find Franciscan chroniclers or letter-writers reporting that they have only so many Preachers, who preach in an Indian language. From such a statement it would be wrong to conclude that all the other

---

de São Francisco, por nome Frei João de Villa do Conde tem tirado muy singular doutrina em prosa e em maneyra de cantigas que se ca costumão e que se aprendam nas escollas; e assi outras cantigas de louvor de Deos e da Virgem que se costumão a cantar, como entre nos os meninos orfãos cantão. Ja ha dias que esta cantor tinha isto feyto, e sabendo que se fazia aqui a pescaria do alyofar, mandou aos principaes patanguatins ho que tinha feyto, do que elle alias ja era galardoado do dito Frei João."

A. da Silva Rego, Documentação para a Historia das Missões do Padroado Português do Oriente, Lisboa, 1947 ff., VIII, 451.

4 "Aquy neste Cuilão prega sempre o Padre Payo Correa ... Fazia – se tambem aos Domingos no mosteiro de S. Francisco, por não terem quem a soubesse na lingoa da terra, atee que da quy lhe ensinarão hum que agora a faz." Silva Rego, Doc., IX, 428.

5 Rule of St Francis, Chapter IX.

6 Gaspar Barzaeus ... "foi promovido a sacros ordines e principiado algum tanto na sacra theologia." G. Barzaeus to St. Ignatius, Goa, 16 Dec. 1551, J. Wicki, Documenta Indica, Romae, 1948 ff., II, 247. This is an example of the custom of the age regarding promotion to Holy Orders.

Friars were ignorant of any native language. Most probably they could converse and hear confessions, but they had not been approved as Preachers.

As far as legislation regarding native languages is concerned, we find that in his Brief of 23 March 1567, Pope Pius V declares that religious may exercise the functions of Parish priests under condition that they know the language of the country. This brief was directed to the King of Portugal [7]. Further at the 4th Provincial Synod of Goa, convened in 1592, the Fathers legislated that no Priest could be appointed Pastor of a Church unless he knew the local language [8]. Finally the King of Portugal seems to have written in the same vein, for it is to the King that Fr Jeronymo do Espirito Santo, the Custos and Commissary General of the Franciscans in India, refers when in 1595 he enjoins the Friars to study the local language:

" Since His Majesty has so ordained, the Very Rev. Custos and Commissary General orders all those who have the care of souls, to learn the language of the country where they are staying, concerning which he will inquire when on visitation and in accordance with the guilt, punish [9]."

The Friars must have been aware both of the Papal legislation and the enactments of the Provincial Council. They did not have to wait up to 1595 for the order of their Custos to begin the study of Indian languages. Though Franciscan documents are scarce, we can point to at least a few Friars who before that year knew the local languages. In this connection we have come across Fr Francisco do Oriente. Concerning him Paulo da Trinadade writes the following:

" Wherever he found himself, he immediately learnt the language of the country and after he knew how to read and write he would summon the most learned of the place, whether they were Hindus, Muslius or Jews and frequently discussed with them concerning their doctrine and ours. In this he was proficient and he knew a great deal about all the sects, which was of great help to him to refute them and demonstrate to their followers the falseness of these (tenets). In order that they might listen to him with more good-will and greater joy and might come to know the Mysteries of our Holy Faith, he would formulate them in verses (something he did excellently in their own language) and ordered them to be sung on Christmas-day and near the crib and on other appointed feast-days and also when they came to talk he gave orders (that they be sung) that they might hear that celestial music ... [10]."

---

7 Bullarium Patronatus Portugalliae, I, 212.

8 Bull. Patr. Port., I, Appendix, 123.

9 " Manda o Muito Reverendo Padre Custodio e Commissario Geral por assim lho mandar Sua Magestade que todos os Padres que andão no ministerio da Christandade, aprendão a lingoa das terras onde estão, o que elle nas Visitas inquirara pera conforme a culpa de cada hum assi os castigar. "

Felix Lopes O. F. M., Missões Franciscanas na India Oriental em 1595, Archivo Ibero-Americano, XIII (1953) 191.

10 " Onde querque estaua, aprendia logo a lingoa da terra e depois que sabia ler e escreuer nella, mandaua chamar aos mais doutos que sabia hauer naquelle lugar, quer fossem gentios, quer Mouros, quer Judeos, e praticua com elles muitas vezes

Now this Friar worked many years in the Tamil-speaking areas such as Mylapore and Negapatnam. We find him at the latter places already in 1595 [11]. From there he penetrated into the Kingdom of Tanjore and Gingi and tried to establish the Church there [12]. His missionary-career lasted many years. He died at Bassein in 1611. Hence he must have begun his priestly life and learned the language of the people many years before 1595.

Another famous Franciscan who commenced his missionary activities before 1595 is Fr. Manoel de S. Mathias. He worked in various parts of India and Ceylon. He was very keen on the Friars learning the local language. Thus when he was Guardian of the Friary at Colombo and Commissary of the Franciscans in Ceylon he instituted a kind of language school. He ordered all the Friars around Colombo to attend classes in Singhalese. The whole week he would make them study, only allowing them to return to their Rectorates for Sunday Mass. A Friar, Antonio Castelhano, who was proficient in the language, was the Master. He made them follow these classes until they knew how to read and write it and were able to administer the Sacraments with the proper instructions. Exactly when he introduced this course we do not know, but it was when Jeronymo do Azevedo was Captain General of Ceylon, therefore between 1594 and 1611. Not only was he a student of the local languages, but also of the religious beliefs of the people and their manners and customs. Thus he wrote a book concerning the beliefs of the Hindus, of great use for all the Friars working among them. He died at Goa the 5th of June, 1632. His had been a long, useful life. Some years before 1595 he started his missionary cares, for in that year we find him already a Parish-priest on Manar [13].

In 1595, when the then Custos reminded the Friars of their duty to study the languages, we meet two Friars, in Bardez, who knew Concani so well that they were able to edit books in that tongue. They are Fr Amador de S. Anna who was Rector of Pomburpa [14], and João de S. Mathias, who was stationed at Reis Magos [15].

Fr Amador de S. Anna, besides teaching Concani to his confreres, trans-

---

sobre as couzas das suas leis e nossa e assi foi muito docto e sabia muito de todas as seitas, o que lhe seruia de grande meio para as refutar e mostar aos seus seguidores a falsidade dellas, e porque de melhor vontade e com mais gosto ouuissem ellas e soubessem os misterios da nossa sancta fee os punha em versos (que os fasia excellentes na sua lingoa) e mandaua os cantar no dia de Natal no presepio e em outros dias de festa assinalados e ainda quando elles o vinhão conuersar daua ordem com que ouuissem aquelle celestial musica ..."

Paulo da Trindade O.F.M. Conquista Spiritual do Oriente, MS, Vatican Library, Nº 7746, II, 25.

11 Lopes, 187.

12 Miguel da Purificação O.F.M., Relação Defensiva dos filhos da India e da Provincia do Apostolo S. Thomé, Barcelona, 1640. We have made use of an old MS copy, 56.

13 Lopes, 187. Paulo da Trindade refers to him in various parts of his chronicle cfr. I, 27, 28, 65; II, 53; III, 56.

14 The Rectorate of Pomburpa was erected in 1590. F. X. da Costa, Anais Franciscanos em Bardês, Nova Goa, 1926, 18.

15 Lopes 189, 190.

lated the Flos Sanctorum into Marathi [16], as Paulo da Trindade puts it [17]. As far as we are aware this is the only Concani work by a Franciscan which was ever printed. A MS copy is preserved at the Paris National Library and a printed copy dated 1607, is treasured at the Escorial in Spain [18].

Fr João de S. Mathias not only taught Concani to the Friars, but was also employed by the Inquisition as Censor of Concani publications. He translated the Symbolum Fidei of St Robert Bellarminus into Concani. It consisted of two thousand verses [19]. Cunha Rivara says that besides this translation, he wrote a life of Christ "in lingua Brahmana [20]". Clemente de S. Iria on the other hand says that together with Amador de S. Anna he composed a treatise on the Mysteries of our Faith, consisting of 2000 verses. It would seem that this is the same as the translation of St Robert Bellarminus' Symbolum, mentioned by Cunha Rivara [21].

In 1555 the Franciscans erected at Reis Magos, Bardez a building which would serve both as a house for Catechumens and as a school for students and orphans. When Jeronymo do Espirito Santo, the same who reminded the Friars of their obligation to study the native languages, was Custos (1593—1597), he separated the two institutions. The School was developed into a Seminary called Seminario de S. Jeronymo. One of the subjects taught at this school was Concani [22]. We presume that if this language was not taught at Reis Magos before the separation, it was introduced by Jeronymo do Espirito Santo when he made the change, since, as we have seen, he was interested in forming priests who would know the local languages.

We have now arrived at the 17th century. It is during this century, especially during the first half that we come across the greatest number of references to Franciscans and language-studies. The century opens with an order of Fr Miguel de S. Boaventura, Custos of the Franciscans from 1602 to 1604, ordaining that there should be houses not only for the

---

16 Concani is a sister-language of Marathi. At times it is confused with Marathi, so much so that some have taken it to be a Marathi dialect. There is a controversy on the matter.

17 Paulo da Trindade, I, 69; J. H. da Cunha Rivara, Ensaio Historico da Lingua Concani, in his edition of T. Stephen's Grammatica da Lingua Concani, Nova Goa, 1857, CLXV.

18 Marcellino da Civezza O. F. M., Saggio di Bibliografia geografica, etnografica sanfrancescana, Prato, 1879, 550; John Lenhart O. F. M. Cap., Language Studies in the Franciscan Order, Franciscan Educational Conferences, VI (1924) 90.

19 Paulo da Trindade, I, 69. Trindade when speaking on various Friars rarely adds whether they had studied the Indian language or not. Generally he is keener on reporting the happenings bordering on the miraculous. When reporting one such happening he mentions the name of Antonio da Piedade, who, he adds, was well-versed in Concani. I, 59. This Antonio da Piedade in 1595 was Master of Novices at St Francis Friary, Goa, Lopes, 183.

20 Cunha Rivara, CLXVIII; Civezza, Saggio, 565.

21 Clemente de S. Iria O. F. M., Noticia do que obrarão os Frades de S. Francisco ... India Oriental, Published by Silva Rego, V, 495.

22 Concerning Reis Magos cfr. Costa, 5; R. M. Telles, Igreja e Colegio Real dos Reis Magos, Oriente Português, 1932, 76–105; M. J. G. de Saldanha, Historia da Goa, Nova Goa, 1926, II, 225.

study of Concani, but also of Malayalam and Singhalese as well [23]. One of the consequences of this order was that the number of authors increases. The first linguistic studies appear. One of the first Friars to do so, seems to have been Fr Pedro de S. Braz. Besides a number of books in Singhalese, he also composed a grammar and a vocabulary of that language [24]. We are led to say he was one of first Franciscans to edit a linguistic study because he is mentioned as such by Paulo da Trindade, whereas some of the others we are about to enumerate are not.

Another Friar who wrote a grammar was Fr Christovão de Jesus. He composed: Arte Grammatica da Lingua Canarina [25]. He must have written his "Arte" after the years 1637—38, for neither Paulo da Trindade nor Miguel da Purificação mention him as an author [26]. Fr Manoel Banha wrote a Concani Vocabulary [27]. Exactly when he lived we are not aware, but we presume he lived in the first half of the 17th century. Fr Gaspar de S. Miguel wrote both a Concani Grammar and a Concani-Portuguese Dictionary [28].

This Gaspar de S. Miguel was the most prolific Concani author the Order produced in India. He wrote a book of sermons, a set of practical instructions for the use of the Clergy, Meditations on the Passion, some Biography, even an apologetical work in which he explains Hindu manners and customs and refutes some of their errors. Many of them were written in verse. He also wrote a poem in praise of Fr Thomas Stephens' Puranna. It was published in the 1649 Edition of the said Puranna [29].

---

23 Paulo da Trindade, I, 64.

24 "Tambem o P. fr. Pedro de S. Braz mui docto na lingua Chigalã de Ceilão, compos hua arte e vocabulario della e seruio muitos annos com muito aproueitamento dos naturaes da Christandade da quella Ilha e não so com liuros, mas tambem com muitas sermões e praticas na sua mesma lingua." Paulo da Trindade, I, 69.

25 So far three terms have been used to denote Concani, the language spoken by the people of Goa: Marathi, Brahmana, Canarina. Regarding this last term Dalgado, I, 197 writes the following: "Em rigor Canarim è o habitante do Canara. Mas os Portuguezes desde principio aplicaram erroneamente a denominação ao povo de Goa, que geograficamente é concani, etnicamente é indo-aria e glotologicamente é indo-europeu." The following authors list Fr Christovão's work: Cunha Rivara, CXVII; Civezza, Saggio, 249; Clemente de S. Iria, 495.

26 Miguel da Purificação only writes the following concerning him: "Frater Christophorus de Jesu, Indianus (i. e. Portuguese born in India) Magister Theologus et Praedicator in Lingua Indiana optimi ingenii et virtutis (qui hodie est in saeculo) convertit et baptisavit quam plurimos infideles." 59 r.

27 Cunha Rivara, CXVII; Civezza, Saggio, 32; Clemente de S. Iria, 495. He went to Ceylon before 1630. Paulo da Trindade, III, 26.

28 Cunha Rivara, CXVII.

29 Cunha Rivara, CXXV. A list of his works can be found in Civezza, Saggio, 565—6; Paulo da Trindade, I, 69. The following we have taken from Cunha Rivara, CLXVI:

Das Estações, que os Parochos devem fazer ás suas ovelhas, em que se ensinam os Mysterios de N. Santa Fé, e se explicam os sete Sacramentes, e os Preceitos do Decalogo.

Sermões do tempo, e dos Santos. — 4 Tom.

Baculo Pastoral.

Symbolo da Fé do V. Fr. Luiz de Granada.

Symbolo do Cardeal Bellarmino.

Manual para os Paroches e Reitores.

Paixão de Christo, descripta em tres mil versos.

Though he made efforts to have some of his works published he never succeeded. Through Miguel da Purificação he even submitted a petition to the King to have them printed. This petition is dated 5 Feb. 1635 [30]. Nothing however came of these efforts and none of his works were ever printed. His writings were popular and for years were current among the people in MS copies [31]. Fr Gaspar de S. Miguel was also employed by the Inquisition as a censor to see whether the new edition of Fr Stephens' Puranna conformed with the original. His " Imprimatur " is dated 20 Feb. 1647 [32].

Another Friar who was employed as censor was Fr Manoel Baptista. Twice his " imprimatur " occurs on Fr Stephens' work. The first is dated Colluale [33], 14 May 1649, the second Revadda [34], 12 June 1654 [35]. This same Friar also wrote a Catechism in Concani [36]. Clemente de S. Iria says that it too was widely spread among the people, obviously in MS-copies, since it was never printed [37].

Another Concani Catechism was written by Manoel do Lado [38]. This Friar too worked in Bardez. It was he who reconstructed the Church of N. S. da Penha de França in Britona, Bardez. By a decree of the Sacred Congregation of Bishops, dated 29 August 1666 he was appointed Parish-priest there for a period of fifteen years. This was confirmed by Clement IX in a Bull dated 20 August 1667 [39]. Around 1661—2 he was elected Provincial and so we may presume, insisted upon the study and use of Concani.

Explicação do Credo, vida dos Apostolos, com muitos documentos e refutações da idolatria, ritos, e superstições gentilicas.

Das miserias humanas, gravidade do peccado, quatro Novissimos e dos Beneficios de Deos.

Estas duas ultimas Obras (diz a Bibl. Lusit.) constam de seis mil versos, e deu-lhe titulo de Viraghomallá, que vale o mesme que Declaração da Fé, com um doutissimo tratado confutatorio dos enganos gentilicos e noticia de quem foram seus idolos.

Fr. Jacinto de Deos no Vergel de Plantas e Flores, pag. 10 varia um pouco na descripção das mesmas duas Obras. O Padre Fr. Gaspar de S. Miguel (diz Fr. Jacinto talvez melhor informado que Barbosa) compoz um livro com admiravel policia em estylo poetico de toda a doutrina Christã, e outro com a mesma traça e maior energia sobre os quatro Novissimos, a modo de dialogo, a que deu titulo Vicaqhomalla, que vale o mesmo que Declaração da Fé, com um doutissimo tratado confutatorio des enganos, em que traz o diabo a estes cegos idolatras, e noticias de quem foram seus idolos, e contem seis mil versos.

Como nos não podemos ver nenhuma destas Obras, não sabemos qual dous auctores allegados vai mais conforme com a verdade.

30 Miguel da Purificação, 32–35.

31 Clemente de S. Iria, 495.

32 Cunha Rivara, CXXI.

33 Colluale or Colvale, a Rectorate or Parish founded by the Franciscans in 1591. Costa, 19.

34 Revadda or Revora, a Rectorate in Bardez founded by the Franciscans in 1653. Costa, 29.

35 Cunha Rivara, CXXI.

36 Cunha Rivara CLXVII; Civezza, Saggio, 33.

37 Clemente de S. Iria, 496.

38 Cunha Rivara, CLXVII; Civezza, Saggio, 265.

39 Viriato de Albuquerque, Um Templo Archeologico em Goa, Oriente Português, V (1908) 23–24.

Besides Singhalese, the Franciscans in Ceylon, who all belonged to the Indian Province of St Thomas, also spoke and wrote in Tamil, a language not only spoken in vast areas of India, but in parts of Ceylon as well. Paulo da Trindade after having given a list of all the Franciscan Parishes in Ceylon and the number of Catholics in each concludes:

" At all these churches our Religious reside and are Parish-priests. All know the language of the country and many preach therein and are masters who teach others, such as Frs Francisco de S. Antonio, Antonio de S. Bernardino, Matheus de Christo, of whom the last-named speaks the language, which as we have said is Tamil, so perfectly and excellently that, were you to listen to him and not look at his face, you would think he was a Ceylonese and not a Portuguese. The first-named, Fr Francisco de S. Antonio is so proficient in this language that he translated the Symbolum of Cardinal Bellarminus and the first part of our Chronicle and he is going to translate the latter part as well. Besides there were others, well-versed in the same language. but they have died such as Antonio de S. Bernardino and Gaspar dos Anjos and others [40]. "

From the above it is clear that during the first half of the 17th century the Franciscans applied themselves to the study of Indian languages. However just during this period efforts were made to remove the Religious from their Parishes. It was Aleixo de Menezes, Archbishop of Goa, 1595—1610, who initiated this movement. He based his decision chiefly on the Canons of the Council of Trent where it is said that Religious should not be Parish priests and on the fact that a good number of Indian Saecular Priests were available. Some of these were already Parish-priests, but many though there was plenty of work in other parts of India, preferred to remain in Goa and work as semi-permanent Assistants preaching and hearing confessions even in the Parishes of the Religious. But this latter system had not been introduced by the Franciscans. It dates back at least to 1575 when a number of these Fathers were officinally listed as such and received a fixed salary [41].

Archbisop Menezes, however, did not have much success as far as removing the Franciscans from the Parishes in Bardez is concerned. The Friars could prove that they had received special faculties to fill these offices. That the Franciscans were not destitute of friends during this period is clear from the following letter written by Francisco da Gama,

---

40 " Em todas estas Igrejas residem os nossos Religiosos e fasem o oficio de Parrocho, e todos sabem a lingua da terra e muitos pregão nella e são mestres que a ensinão aos outros, como são os Pes. fr. Francisco de S. Antonio, fr. Antonio de S. Bernardino, fr. Matheus de Christo, dos quaes este derradeiro falla com tanta propriedade, e tam excellentemente esta lingoa, que como dissemos, he a Tamul, que se o ouuirem fallar, e lhe não virem o rosto, dirão que he chingala e não Portuguez; e o primerio que he o Pe. fr. Francisco de S. Antonio, he tam perito nesta lingua, que tem transladado nella o Symbolo da fee de Cardeal Belarmino e a primeira parte das nossas chronicas, e vai tambem transladando as outras; afora outros muitos religiosos que tambem erão mui peritos nesta mesma lingua, que fellecerão, como Pe. fr. Antonio de S. Bernardino e fr. Gaspar dos Anjos e outros. "
Paulo da Trindade, III 51.

41 " Se dá maes da dita renda dos pagodes pera tres Padres Caneris que andão pellas Aldeas a confeçar os Christãos da terre em suas lingoas . . .» Pissurlencar l. c., 10.

who had been Viceroy from 1597—1600. Incidentally in his letter he also brings out the knowledge the Friars possessed of the Indian tongues:

"By the two ships which with God's help arrived safely I received the letters from Your Reverence. As true son of St Francis, I rejoiced greatly at the news concerning the increasing number of Christians and the fact that the Religious are continuing the study of the languages and are composing (books) in the same. Lord Rui Lourenço [42] has clearly enlightened His Majesty, to whom I sent the 'Flos Sanctorum' and whom I informed concerning the other books your Paternity wrote were being translated. He esteemed (this work) greatly and expresses his gratitude to Your Paternity and I on his part transmit (these sentiments of gratitude) to you and to Fr Amador de S. Anna for all the labour this book cost him. Your Paternity should see that the Religious be not discouraged on account of the calumnies, rather be grateful to God that they can be proved to be false. Fr Diogo de S. Maria should write concerning the good-will and charity with which I attend to the affairs of the Order and I rejoice greatly in what you write that Lord Rui Lourenço grants you many favours, because there is nothing I asked him with greater insistence, when he departed from here [44]."

Since the Franciscans had been able to prove that notwithstanding the Canons of the Council of Trent they were allowed to be Parish-priests, they were being attacked on other grounds, though even when they were being opposed for canonical reasons, other reasons such as a neglect of the study of the regional language, scandals, even calumnies, as Francisco da Gama put it in his letter, were brought forward to urge their removal. Now it is not our task in this article to condone the scandals or refute the calumnies. The only observation we would like to make regarding scandals is that it is a grave injustice to write history, basing oneself exclusively on records of failures and scandals. It is like writing the history of a town only using the criminal records of the Police Depart-

---

[42] He must be referring to Rui Lourenço de Tavora who was Viceroy from 1609 to 1612. Saldanha, I, 157.

[43] As we have seen Fr. Amador de S. Anna's work was printed. Perhaps the ex-Viceroy had something to do with it.

[44] "Recebi as cartas de V.P. pellas duas naos que Deos trouxe a saluamente e affirmo lhe como verdadeino filho de S. Francisco que me alegrei muito com as boas nouas que nellas me da do augumento da Christandade e a boa continuação com que se aplicão os religiosos a aprender as lingoas e compor nellas. Tudo testificou mui largamente o Senhor Rui Lourenço a Sua Magestade a quem mandei a Flos Sanctorum e avisei dos mais livros que V.P. me escreveo se ficauão traduzindo e lhe o estimou muito e escreve a V. P. os agradecimentos e eu lhas dou de sua parte e ao Pe. fr. Amador de S. Anna do trabalho que lhe custou este liuro. V. P. procure que os religiosos se não desanimem com as calunnias que dellas houue, antes deuem dar muitas graças a Deos, de se auerigarem serem falsos. O. P. fr. Diogo de S. Maria deue escreuer a vontade e amor com que faço todos os negocios da Ordem e eu me alegro muito de V. P. me dizer que O Senhor Rui Lourenço lhe faz muitos favores, porque nenhũa couza lhe pedi com maior instancia quando de qua partio."

Letter of the year 1612 sent by Dom Francisco da Gama to Francisco da Arruda O. F. M., Custos. Paulo da Trindade copied it from the original preserved at St. Francis Friary, Goa. Paulo da Trindade, I, 69.

ment. The only accusation we have to investigate is whether indeed the Franciscans did neglect the study of the Indian languages.

After Archbishop Menezes' failure to remove the Franciscans from their Rectorates in Bardez, accusations continued and the Provincials were obliged to refute the charges. Thus one of the Provincials on the 13th of December, 1629 writes that in Bardez there are three Friars who teach Concani, three official preachers in Concani and that the rest of the Friars residing there are able to hear confessions in Concani [45]. In the same report, so it seems, the same Provincial, Fr Simão de Nazareth, writing to the King, says:

" In Ceylon there are some fifty Religious, both old and of exemplary life, who have been there for many years and all of them hear confessions and preach in the (native) language ... [46]. "

But accusations continued. In 1666 we find accusations not only against the Franciscans, but against the Jesuits in Salcette and the Dominicans and Augustinians as well. But even then they have to admit that some of the Franciscans know the language and that the Sacraments were being administered. Thus the Viceroy Antonio de Mello de Castro writing to the Court at Lisbon on the 25th of January, 1666 says:

" I am aware that few if any of the Parish-priests of Salcete know the language. They make use of native Priests in the administration of the Sacraments ... The Franciscans too observe (this rule) badly, but even then they have a number Masters of the language and go about preaching, but since they utilize these places to accomodate the elderly Friars and those who have occupied high posts, they do not go there (the Parishes of Bardez) to work, but to rest; and he is given one or two young men, who serve him with the title of Vicars of the Community and what they do, God only knows. The Dominicans and Augustinians follow the same method [47]. "

In this letter the Viceroy not only attacks the Franciscans, but the other Religious as well. Its tone is a bit polemic and tendencious. But even then he has to admit that the Franciscans are not entirely deficient in a knowledge of Concani, though he does have to remark that the Parishes of Bardez, just because they are well-established, were being used as places where the elderly Friars could enjoy some " otium cum dignitate ".

During the later part of the 17th century there was a move to suppress Concani and make Portuguese compulsory. One of the reasons for introducing this policy was that were the population to understand only

---

45 Cunha Rivara, LXI.

46 C. C. de Nazareth, Mitras Lusitanas no Oriente, Nova Goa, 1924, II, 163.

47 Cuhna Rivara, LXV.

According to the above the Religious were accused in 1666 of making use of Indian priests in their Parishes. Only three years later in 1669 the Pope made it compulsory for foreign Religious to have Indian Priests in their Parishes for preaching and confessions. «Die Pfarrer in Ostindien, weltliche wie regulare, sollen, wenn sie selbst nicht einheimisch sind, einen Einheimischen als Kaplan haben, zum Beichthören und zum Predigen in der Volkssprache.» In Excelsae, 1669, 13. IX, Bull. Lugdun. V, n. 38, Chemens IX, p. 447. R. Streit O. M. I. Bibliotheca Missionum, I Münster, 1916, 516.

Portuguese, they could no longer be influenced by their non-Catholic neighbours.

Moreover during this period the Portuguese power in India was declining more and more. On the other hand the Mahrattas were going from strength to strength and were even threatening to capture Goa. Some of the local population were supporting them. In order to make them more loyal and wean them away from the enemy, it was thought wise to promote Portuguese. This policy was short-sighted, but not considered so in those days, nor for that matter in our own, in certain regions. The Franciscans being on the borders and having already suffered from the depredations of the Mahrattas [47a] supported, are even said to have first proposed this policy. It was in the nature of a desparate move to save Goa not only for Portugal, but also for the Church. That they were right concerning the fate of the Church, were the Mahrattas to gain control of Goa, is clear from what happened to the Church in Bassein and neighbouring territories when, around the years 1739—40, it was taken by the Mahrattas.

On the other hand Portuguese was already very much in use. Moreover many depended on their knowledge of Portuguese for a livelihood. And many of the Priests and Religious were occupied in ministering to these people as well as to the Portuguese in the navy, army and civil administration, so that for them there was no need to learn the regional language. Among these Religious were many Franciscans too, and hence it is indeed true what is said in reports that there were Franciscans who did not know any native tongue.

A similar situation existed in India under the British and to a certain extent continues up to the present. A new missionary arriving in India a decade or two before independence would be amazed to find that in certain areas there was hardly a single Father who knew the local language, with the exception of perhaps a bit of Bazaar Hindustani. English was taught in the Schools. English was needed on account of the garrisons, in the Railways, Telegraph, Commercial Firms. Many people depended on a knowledge of English for their livelihood. It is therefore understandable that in those days many Priests only knew English. They often had their hands full looking after the English speaking population.

That Portuguese occupied a similar position not only in Goa, but in other places where the Portuguese had erected their forts or factories is clear from the fact that when they were suppressed by the British, the Protestants and Anglicans found it necessary in order to propagate their faith not only to learn Portuguese but to translate their doctrine in this language as well. Thus the Danish Lutherans, after they had acquired a permanent footing in Tranquebar not only edited Portuguese Grammars, but books of devotion and the Bible as well [48].

[47a] M. J. G. de Saldanha, Historia de Goa, Nova Goa, 1925, I, 171 ff.; Clemente de S. Iria, 442 ff.

[48] J. F. Ferreira Martins, A Arte Graphica na sua Infancia, Oriente Português, VI (1909) 29–30.

The Church of England too had some of its religious books translated into Portuguese. Thus we read the following in a letter from the Director of the East India Company, dated 13 September 1695:

"We sometimes since advised you that we had directed the translation of the liturgy of the Church of England into the Portuguese language for the use and benefit of the Portuguese inhabitants under our government in India. We can now tell you that the same together with the Psalms of David are finished and printed at Oxford in folio: and herewith you will receive of them, which we hope our General Council will make the best use of to answer the end of that general and extensive charity which first moved us to this undertaking at our single charge, that so the Gospel and the Protestant religion may be made known to those ignorant natives in their own (sic) language to the honour of God and the glory of our Church [49]."

The above letter was meant for Bombay. A similar letter, dated 20 Feb. 1695 was sent to Fort St George (Madras):

"We have caused the Liturgy of the Church of England with the Psalms of David to be translated into the Portuguese language for the use and benefit of the Portuguese inhabitants under our Government in India which we printed at Oxford (1695) and herewith you will receive one hundred of them which we hope our Lieutenant General and Council will give such direction to Mr. Lewes that they may be made use of to answer to that general and extensive charity which first moved us to this undertaking at our single charge, that so the Gospell and the Protestant religion may be made known to those poor and ignorant natives in their own language (sic) to the honour of God and the glory of our Church [50]."

If Portuguese was so prevalent in areas outside Goa, how much more must it not have been in Goa itself. Even then the policy of trying to suppress the mother-tongue was not only short-sighted, but unjust as well. However much the Government and a section of the Clergy, also a group of the Franciscans tried to introduce the general use of Portuguese, there was always a number who continued to study and use Concani. Towards the end of the 17th century complaints were lodged against the Franciscans

---

That Protestant missionaries also preached in Portuguese is clear from the following quotation: "As for Schulze (who had arrived in Tranquebar in the middle of 1719) himself, his zeal seems to have received a fresh stimulus (in 1726 at Madras), for he at once entered upon a mulitude of varied labours. He preached in Tamil, Telugu and Portuguese (sic) ....."

M. A. Sherring, The History of Protestant Missions in India, New Edition by E. Storrow, London, 1884, 12.

49 Quoted from Missing Papers, Vol. V by J. Gense S.J., How Bombay was ceded, Bombay (1940), 25.

50 Quoted by H. B. Hyde, Parochial Annals of Bengal, Calcutta, 1901, 47. That the number of half-castes and Indians who had accepted European customs and languages was great is also evident from the fact that the Jesuits and Capuchins at Pondicherry agreed to divide the work, the former working among those who only spoke an Indian language, the latter among the so-called Topazes. E. Hull S.J., Bombay Mission History, I, Bombay (1927), 277. Regarding the Topazes and their custom of speaking Portuguese cfr. D. Ferroli S.J., The Jesuits in Malabar, II, Bangalore, 1951, 233.

regarding this matter and warranted an investigation. In 1698 therefore the then Archbishop of Goa investigated the charge. Here is his Report:

" Dom Augustinho da Annunciação, Metropolitan Archbishop of Goa, Primate of India and other Oriental territories, Member of the Council of His Majesty. I certify that on visiting in the year 1698 the churches which the Franciscans of the St. Thomas' Province administer in the peninsula of Bardez, I found them all cleanly kept and in proper order for Divine Service. Some of them are magnificent buildings, according to the income of the villages in which they are situated. In all the villages there are numerous Catholics, well instructed according to their individual capacities. And in the same manner we visited all the chapels, Confraternities and «Fabricas» of the churches and though we found them poor on account of lack of income, since the said Religious on account of their vow of poverty, do not wish to receive legacies or properties; which, however has now been remedied to the benefit of the «Fabricas» and the confraternities, since the properties and alms given to the Parishes do not interfere with their vow of poverty, because they do not belong to the Order, but to the Parishes which the religious only administer. Even then, the churches, chapels and confraternities had all that is necessary for Divine Service and the good administration of the Sacraments on account of the industry of the said Religious and the expenditure on the part of the communities of the villages. In no village did I find any complaint against the said Religious, neither any fault pertaining to their person nor as to the parochial ministry which they exercise. On the contrary I have seen and heard most of the Religious instruct and preach in the mother-tongue of the people to the edification of the faithful and confusion of the pagans who thus heard their own errors refuted in their own language. And all the above mentioned things I have seen with my own eyes and have come to know from own experience during the time I visited those Christians.

Given under our seal and signed with our own hand,
Panelỹ (Goa), the 2nd of December 1698 [51]. "

[51] " Dom Fr. Augustinho da Annunciação, Arcebispo Metropolitano de Goa, Primas da India e mais partes orientaes, do Conselho de S. Magestade. Certifico e faço fee que vizitando nos annos de 1698 todas as Igrejas que administrão na peninsula de Bardes os Religiosos da Provincia de S. Thomé da observancia do Serafico Padre S. Francisco as achamos todas com muita limpeza e ornato ao culto Divino, sendo alguns dos templos magnificos, conforme a possibilidade das Aldeas em que estão citos, havendo nellas todas numerozas christandades bem instruidas na doctrina Catholica conforme sua Capacidade. E outro sy vizitamos todas Capellas, Confrarias e fabricas das Igrejas e supposto as achamos pobres e faltas de rendas, pelos ditos Religiosos obrigados do votto de sua pobreza, não querendo admittir legados em bens de rais, o que agora se remediou declarando lhe não impedicem com seu zello a devoção dos fieis em defraudo das fabricas, e das confrarias, na consideraçao de que os bens e esmollas feitas as Parochias não encontravão o seu votto de pobreza, por não pertencerẽ a Religiam por quanto erão das Parochias e que elles ditos Religiosos so tinhão a administração Parochial e ainda nesta conformidade e tinhão as Igrejas, Capellas e Confrarias todo o ceo percizo ao culto Divino e boa administração dos sacramentos por industria dos taes Religiosos e dispendios das Communidades das Aldeas, nas quaes todas não achei queixa alguma dos ditos religiosos nem em defeitos pertencentes as suas pessoas nem ao officio Parochial, antes vy e ouvy

From the above it is clear that the Friars were still using the local language at the very end of the 17th century.

During the first part of the 18th century we again meet with an author, Fr Domingos de S. Bernardino. He wrote an explanation of the Credo in Concani [52]. This friar was at one time Rector of Revora and in 1713 he was definitely Commissary of the Holy Office of Bardez [53]. In 1726 he became Vicar Provincial of the St Thomas Province and in 1730 the Provincial. While in office we may presume, he promoted the study and use of Concani.

That during the first half of the 19th century the Franciscans had a good number of Concani-speaking Friars is evident from what Clemente de S. IRIA, Provincial in the years 1722—24, writes:

" The Province of St Thomas has had up to 32 Masters in the language and excellent preachers in the same language. In the last few years 13 of the best have died and even today notwithstanding the bad times and the shortage of personnel we still have 11, who are continuously occupied in the pulpit, preaching Missions in the language and on other days when there is a concourse of people. In imitation of their predecessors, they and more than 40 others do the same in the confessionals. The latter though they do not preach in the language, since for this there is need of a larger vocabulary, know and understand enough for the Confessional [55]. "

In the year 1766 the Franciscans were removed from the Parishes of Bardez. They however remained for some years longer in five places,

---

doctrinar e pregar a aquellas Christandades os mais dos Religiosos na propria lingoa materna com muita edificação dos fieis Christãos, e confusão dos infieis por lhe arguirem seos erros em seu proprio idioma. E por tudo o referido ver com os meus proprios olhos e saber com sciencia experimental no tempo que corri aquellas Christandades lhe pacey a prezente assignada e sellada cõ o nosso signal e sello. Panelỹ, 2 de Dez.de 1698. Arcebispo Primas. "

A certified copy of this document is preserved in the Archives of the Order.

52 " Huma explicação do credo e artigos da fee em lingoa compos proximamente o Padre Frei Domingos de S. Bernardino, nascido na India, filho desta Provincia, e actualmente Commissario do Santo Officio da Provincia de Bardez. " Clemente de S. Iria, 407.

Cunha Rivara, CLXV; Civezza, 563. Civezza, Saggio, 431 speaks of a Diogo de S. Bernardino who wrote an explanation of the Catechism in Concani. This must be a mistake. He must have mixed up the names of Diogo and Domingos.

53 Costa, 10; Clemente de S. Iria, 473.

54 A precious reference to the custom of preaching missions in those days. The Friars of the second Franciscan Province in India, the one of the Mother of God, also preached Missions. Thus we find Friar Salvador dos Santos O. F. M. of that Province preaching Missions in Ribandar (Ilhas, Goa) around the year 1764. J. A. I. Gracias, O Bispo de Halicarnasso, Nova Goa, 1903, 99.

55 " Chegou esta provincia de S. Thomé a ter 32 mestres em lingoa e excellentes pregadores na mesma lingoa. Ainda nestes proximos annos nos falecerão 13 dos melhores e hoje pela calamidade do tempo e falta de sogeitos temos ainda 11, que continuamente asistem nos pulpitos, pregando em lingoa na *occasião de missões,* e em outros dias de concurrso; e mesmo fazem, a imitação de seus antecessores, nos confissionarios estes e mais de 40, que supposto não pregão no idioma da terra, por se necessitar mais uso dos vocabulos, falão e entendem sufficientemente para uzo dos confiçionarios. "

Clemente de S. Iria, 407.

which belonged to the Order. Even then there were Friars who were well versed in the Concani language. Thus in 1770 Fr João da Conceição was Rector and Guardian of Reis Magos and examiner not only of Moral Theology, but of Concani as well [56]. This is rather startling. So often they had agitated for the removal of the Friars because they did not know Concani and now after they have been removed, a Friar is appointed the Examiner of the local language.

As is apparent from what we have written so far, we have found few references to the study of Tamil and Malayalam by the Franciscans. The Friars did study and use these languages, as is evident from the fact that centres for this study were erected during the term of office of the Custos, Miguel de S. Boaventura (1602—4). Moreover practically all the Friars in Ceylon knew the language of their districts, which included also some Tamilspeaking districts. It is however impossible to trace the study of these languages by the Franciscans as systemacically as we have done for Concani. Only for the 18th century have we been able to discover some valuable references. Thus we read that in 1759 the Residence of Olicare in Travancore, where the Friars had settled prior to 1665, was converted into a language school where both Tamil and Malayalam were taught. In 1769 Friar Joaquim de S. Diogo was the Master who taught his confreres both these languages [57].

That the introduction of this course had the desired effect is apparent from the Report of the year 1779, wherein Fr Nicholas de S. Rita mentions several Friars and adds the names of languages in which they are conversant. Thus Fr Eugene da Madre de Deus knew Malayalam; Fr Domingos de S. Miguel, Malayalam and Tamil; João de Christo, Malayalam and Tamil; Antonio de Jesus Maria, Malayalam and Tamil; Antonio da Conceição, Malayalam and Tamil. José de S. Joaquim, Malayalam and Tamil; José de S. Rosa de Viterbo, Malayalam and Tamil; Manoel de S. José, Sanscrit, Malayalam and Tamil [58].

By the time the 19th century opened, the number of Franciscans had dwindled down considerably. In 1800 there were in the two Provinces only about 100 Religious. Most of these however were Indians and hence may be presumed to have known at least their own language and perhaps another, of the region where they were stationed.

---

56 Telles, Reis Majos, 100.

57 Nazareth, Mitras Lusitanas, II, 83.

58 Report of Nicolao de S. Rita, O. F. M., dd., 27 Dec. 1779. Published in the "Tribunal (Goa)", Nos 136–138, 1922. The original is in the Public Archives of Goa.

Ein Beispiel missionarischer Sozialarbeit in der Südsee

Von P. Franz Xaver *Wagner* MSC, Silanga, New Britain.

Vorwort. P. F. X. Wagner, geb. am 3. Mai 1921 in der Diözese Regensburg, wirkt seit 1951 als Missionar im Vikariat Rabaul (Territorium von Neuguinea). Bald nach seiner Ankunft daselbst wurde ihm die Neugründung der Station Sio im bergigen Hinterland der mittleren Nakanaiküste an der Nordseite Neubritanniens übertragen. Unter dem 5. 11. 59 übersandte er mir die englische Kopie eines Rechenschaftsberichtes, den er kürzlich für die australische Kolonialregierung ausgearbeitet hatte. Anlaß zu dieser Schrift war die von ihm erfolgreich betriebene Umsiedlung der Sioleute aus ihrem ungünstigen Berggelände nach Silanga, einem vorteilhafteren Wohngebiet nahe an der Küste. Bei dieser Neubesetzung handelt es sich um einen Lebensraum, der das Eigentum ihrer ehemaligen Feinde ist und von diesen den Sioleuten freiwillig zur Verfügung gestellt wurde, ein einmaliges Ereignis in der bisherigen Missions- und Kolonialgeschichte, das erfolgreich verlief. P. Wagner, dessen Gründungsarbeit ich selbst noch vor ein paar Jahren an Ort und Stelle bewundern konnte, gab mir die Erlaubnis, seinen Bericht nach Gutdünken verwenden zu dürfen, und ich bin überzeugt, daß seine beispielhafte Sozialarbeit auch Missionaren in anderen Missionsgebieten einige praktische Anregungen geben kann. Ich gebe deshalb seine Mitteilungen in etwas gekürzter deutscher Übersetzung wieder und beschränke meinen persönlichen Beitrag zum Thema auf einige erläuternde Fußnoten, soweit sie zum besseren Verständnis der Situation vonnöten sind.

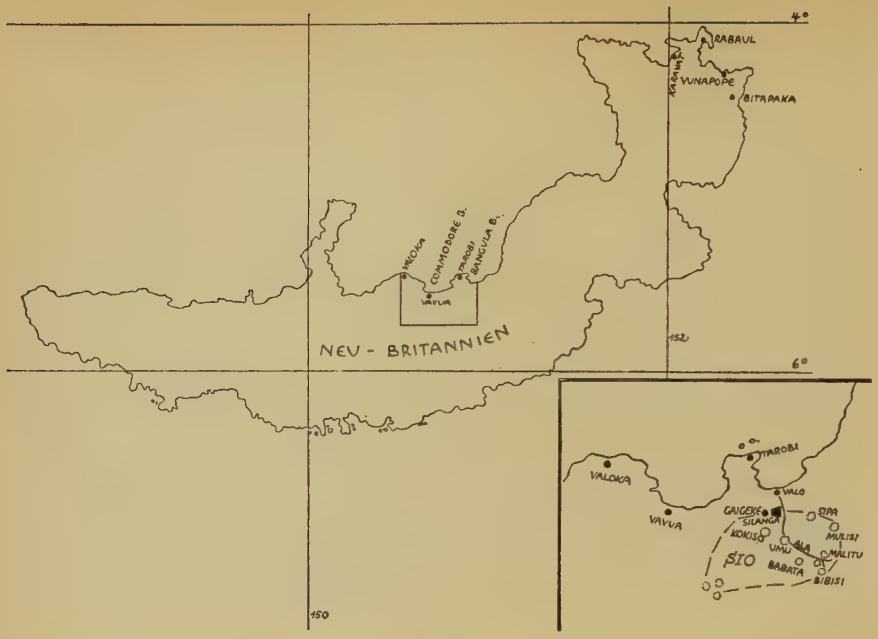
(P. Carl Laufer MSC, Seminar Oeventrop)

Vorgeschichte

Die neue Station Silanga liegt etwa in der Mitte der ausgedehnten Küste von Nakanai, in einer Gegend, die bislang aus mehreren Gründen unentwickelt geblieben ist [1]. Denn es gab anderswo Uferstriche mit bedeutend besseren Bodenverhältnissen und leichterer Zugänglichkeit, die das Interesse von weißen Ansiedlern auf sich lenkten. In diesem Landesteil zieht sich nämlich ein mit Sagopalmen bestandenes Sumpfgebiet wie ein Gürtel mehrere Meilen vom Strande landeinwärts und erschwert so den Transport von Feldprodukten zu geeigneten Schiffsladeplätzen, die hier kaum zu finden sind. Außerdem waren ein paar Morde an Weißen im Jahre 1926 der Anlaß, daß das genannte Gebiet gesperrt wurde und damit allen Europäern der eigenmächtige Zutritt vorenthalten blieb [2]. Der erste Versuch, den dort lebenden Eingeborenen einige wirtschaftliche Vorteile zu verschaffen, war von der deutschen Kolonialverwaltung vor 1914 ausgegangen. Sie hatte den Binnenlandbewohnern eine Anzahl von Kokosnüssen zum

1 Eine Karte dieses Gebietes, das ehemals zur Missionsstation Valoka gehörte, ist zu finden in den Hiltruper Monatsheften (53) 1936, S. 144. Die dort eingezeichnete Ortschaft Gaikeke würde mit der Lage des heutigen Silanga korrespondieren. Das dahinter liegende Bergland wurde in dieser Zeit mehrmals durch die PP. Franke und Schweiger durchforscht, später auch durch P. Berger von Tarobi aus. Vergl. P. B. Franke MSC, Hin und her – die Kreuz und Quer, H. M. 1936, SS. 139 ff.

2 Beim Dorf Kokiso, drei Wegstunden von Tarobi landeinwärts, wurden damals vier aus einer Gruppe von sechs Goldsuchern von den Eingeborenen des Binnenlandes ermordet. Die Regierung hatte daraufhin eine Strafexpedition ausgesandt, die auf heftigen Widerstand stieß. Die Schuldigen wurden auf die Höhe bei Malitu zurückgeschlagen, wo sie sich hinter Palisaden verschanzten, was ihnen aber nicht viel half. Die Bergbewohner haben es den Uferleuten gewaltig übel genommen, daß sie bei dieser Strafexpedition Führer- und Trägerdienste geleistet hatten, was zu einer jahrzehntelangen Feindschaft zwischen den beiden Stämmen führte.



Anpflanzen vermittelt, doch ohne Erfolg. Wegen der Höhenlage und der Entfernung vom Seeufer konnten die Palmen dort nicht überleben. Nur eine einzige war 1951 bei Kotto im alten Wohngebiet der Sio noch zu finden, und auch dieses einsame Relikt war verkümmert, trug keine Früchte und unterschied sich kaum von einer siebenjährigen Palme am Ufer!

In der Zeit nach dem zweiten Weltkrieg hatten einige Eingeborene aus Zentral-Nakanai mehrere Jahre als Kontraktarbeiter auf der landwirtschaftlichen Versuchsstation Karavat (im Rabauldistrikt) verbracht und sich für den Anbau von Kakao interessiert, aber bis zum Tag der Gründung unserer Missionsstation war in diesem Landesteil in der Hinsicht noch nichts weiter geschehen. Nachdem ich zunächst einmal meinen Wirkungsbereich nach allen Richtungen hin durchkreuzt und durchquert hatte, kam mir die Erkenntnis, daß eine wirtschaftliche Vorwärtsentwicklung viel eher möglich wäre und auch meine eigene missionarische Aufgabe viel leichter erfüllt werden könnte, falls die Leute sich dazu bewegen ließen, ihre unwirtliche Heimat in den Bergen mit einer Abwanderung in fruchtbarere Landstrecken in Ufernähe zu vertauschen. So unterbreitete ich 1952 meinen Vorschlag dem australischen Beamten Mr. Sharp, den ich im Dorf Kai antraf. Dieser riet mir allerdings energisch ab mit dem Hinweis darauf, daß alle bisherigen Versuche seitens der Regierung, die weitzerstreuten Nakanaigruppen beispielsweise nach Walu oder Guse zusammenzuziehen, vollkommen gescheitert wären [3]. Da ich aber die veränderte Stimmung meiner Leute genügend kannte, entschloß ich mich trotzdem, einen neuen Versuch zu wagen.

[3] Die Eingeborenen hängen mit äußerster Zähigkeit an ihrem angestammten Heimatboden, an den sie sich nicht nur aus Sentimentalität, sondern mehr noch aus religiös-mythologischen Gründen gebunden fühlen. Selbst die Leichen der in der Fremde Verstorbenen müssen nach Möglichkeit zurückgebracht und in heimatlicher Erde beigesetzt

Um der beabsichtigten Umsiedlung von vornherein einen Erfolg zu sichern, ging es natürlich zuerst darum, ein geeignetes Bodenareal für 1500 Menschen zu finden und zu erwerben. Wulai vom Dorf Gaikeke und Mama von Kai boten mir zwei Grundstücke an, nach einer gründlichen Inspektion entschied ich mich jedoch für das bessere Terrain beim heutigen Silanga; es besaß weniger Wasserläufe und zudem einen besseren Zugang zur Bangula-Bucht. Das Gebiet von Kai hätte den Bau von wenigstens zwölf Brücken notwendig gemacht; außerdem hätten wir dort nur einen Umschlagplatz zweiter Güte am Strande vorgefunden, der beim Nordwestmonsun unbrauchbar gewesen wäre. Wulai stellte uns 2000 Hektar zur Verfügung, die zwischen der Regierungsstraße nach Walo und der Inlandhügelkette lagen. Die andern Grenzen waren der Luvi-Fluß in der Richtung nach Kai und der Wulu-Fluß zwischen Silanga und dem Ufer.

Eine weitere, unerläßliche Vorbedingung für die Umsiedlung der Leute war eine ausreichende Reserve von Feldfrüchten. Deshalb wurden 1953 in dem neuen Siedlungsgebiet unverzüglich große Feldfluren vorbereitet und bepflanzt. Als diese reif zur Ernte waren, schien der Augenblick gekommen: wir siedelten um und nach einem festgelegten Plan okkupierten meine Eingeborenen ohne eine Ausnahme den vorbereiteten Landstrich am Ufer.

Die wirtschaftliche Aufwärtsentwicklung

Nach dieser erfolgreichen Besitzergreifung ergab sich als nächstes die Sorge um die Beschaffung von Pflanznüssen [4]. Ich schlug vor, daß jedes Küstendorf den Neusiedlern eine bestimmte Anzahl von Kokos zum Geschenk machen solle. Die ersten hundert Nüsse stiftete Lima, der Häuptling von Rapuri, die zweiten hundert Limas Unterhäuptling Gume aus Koimimu. Und so ging es weiter. Nur der Häuptling von Gaikeke versagte seine Beihilfe aus Ärger darüber, daß man ihm Bedingungen gestellt hatte. Auf jeden Fall genügten diese unzureichenden Spenden aus der Nachbarschaft auf die Dauer nicht, und wir waren auf Unterstützung von auswärts her angewiesen. Die Missionsstationen Vunapope und Vitu schickten uns zunächst 2000 Pflanznüsse und weitere 500 erhielten wir durch Mr. Ryan vom Landwirtschaftsdepartement. Aber wir brauchten mehr und somit wandte ich mich an den neuen Pächter der Bialla-Plantage, der gerade damit beschäftigt war, seine Kokoskultur einer gründlichen Reinigung zu unterziehen. Gern gab er deshalb den Eingeborenen die Erlaubnis, ausgewachsene Nüsse aus seinem Besitztum zu holen. Auf diese Weise erhielten wir 8000 Pflänzlinge dazu.

---

werden. Noch 1937, als in allernächster Nähe der Insel Matupit im Rabaulhafen ein alter Vulkan explodierte, waren die Insulaner nicht zu bewegen, ihr kleines Eiland zu verlassen; für den äußersten Notfall ihre Kanus bereithalten, war alles, was sie taten. Kurz vor dem Kriege wurden die wenigen Baining von Kamanacham gezwungen, zwecks besserer Verarztung ins Krau-Gebiet überzusiedeln, wo sie an Heimweh zugrunde gingen. Nicht besser erging es den Baining von Puktas, die man nach dem Kriege aus gleichem Grunde nach Vunamarita ans Ufer herunterholte. Darum schien das Experiment, das P. Wagner mit seinen Leuten vornehmen wollte, vielen Kennern der Eingeborenenmentalität von vornherein sehr gewagt.

[4] Wie schon angedeutet wurde, ist die Kokospalme ein Uferbaum, der nur bis zu einer gewissen Höhenlage hinauf (man sagt 500 m) gedeiht, wo die salzige Seebrise ihn noch erreichen kann. Am besten entwickelt er sich auf sandigem Lehmboden, schon weniger gut in vulkanischer Bimssteinerde, wo er einer regelmäßigen Düngung bedarf. Die Nüsse, die zum Anpflanzen verwendet werden sollen, läßt man ein halbes Jahr keimen, bis sich die Triebe kräftig entfaltet haben. Dann werden sie im Quadrat oder beser noch im Sechseck etwa 10 m von einander entfernt in die abgebrannte Rodung ausgesetzt. Das dazwischen schnell aufschießende Unkraut wird niedergehalten durch Leguminosen wie Calopogonium mucunoides oder Centrosema pubescens.

Im Oktober 1954 besichtigte Mr. Ryan unsere Neuanlage mit der Absicht, die Eingeborenen zum Anbau von Kakao zu bewegen. Zuvor schon hatte ein gewisser Sao von Vasilao damit begonnen, in seinem Gebiet ca. 300 Kakaobäumchen anzupflanzen, doch dabei war es zu Zerwürfnissen gekommen, die eine Weiterarbeit unterbunden hatten [5]. Sao war nämlich schlecht informiert gewesen über das Eigentumsrecht an diesem Landstück. Für £ 5 hatte er es von einem Balboa aus Gaikeke für seine Zwecke erworben; Balboa war zwar Miteigentümer, hätte aber das Land nicht ohne die Zustimmung des Häuptlings Wulai abgeben dürfen. Darum gab der Häuptling die Kauf- oder Pachtsumme indigniert an Mr. Ryan zurück und wollte die Abmachung nicht anerkennen. Im Anschluß daran hatte Mr. Ryan eine Auseinandersetzung mit Tirolo, Balboas Sohn, und einem der Häupter der Silanga-Siedlung. Eines ergab das andere, und der Beamte ließ die von den Kottoleuten angepflanzten Kakaobäume wieder umhauen mit der Begründung, daß der Kakao nicht genügend im Schatten stehe, so wie es gesetzliche Vorschrift sei [6]. Weiter ließ er erkennen, daß er beabsichtige, den Sao zum Beauftragten des neuen Kakaopflanzungsplans zu machen, eine Absicht, die von dem Häuptling der Silangasiedlung wieder nicht akzeptiert wurde. Den schwersten Verstoß gegen das alte Herkommen aber sahen die Leute darin, daß Mr. Ryan es unternahm, das matrilineare Erbrecht auf Landbesitz in ein patrilineares umzumodeln. All das führte schließlich dazu, daß die Eingeborenen alle Lust an der Kakaokultur verloren und für die nächsten Jahre nichts anderes als Kokos anzupflanzen sich entschlossen.

Weil aber die Kokospalme wenigstens 7 bis 8 Jahre braucht, ehe sie Früchte zeitigt, mußte man dafür sorgen, daß in der Zwischenzeit andere, schneller wachsende Kulturen einen Gewinn einbrachten. So erbaten wir uns Samen von Erdnüssen vom Karavat und Reis von Matavulu. Diese Felder gaben eine gute Ernte ab, doch konnte der Ertrag mangels eines geeigneten Marktes und wegen der Transportschwierigkeiten nicht verkauft werden und verdarb darum zum größten Teil in den Dorfspeichern. So beschloß man schließlich, die Biallaplantage als Absatzzentrum für Süßkartoffeln zu gewinnen [7]. Der dortige Pächter willigte ein, pro Woche 10 Sack zur Beköstigung seiner Arbeiter abzunehmen und die Fracht vom Ankerplatz bei Silanga abzuholen. Dorthin kam also das Landeboot des Weißen, brachte Kokospflanznüsse mit und lud dafür Süßkartoffeln. Um die Transportschwierigkeiten über Land zu vermindern, bauten die Eingeborenen eine gute Straße zum Ufer hin. Im Hintergrund stand der Gedanke, später von der Mission einen Wagen zu erwerben und meine Packpferde als Zugtiere abzurichten. Wulai und die übrigen Häuptlinge teilten die Wegstrecke zwischen Silanga und Ufer derart auf, daß jedes Dorf seinen Abschnitt zu machen und in Ordnung zu halten hatte. Jede Woche widmete man einen Tag dieser Arbeit.

---

[5] Auch einige Leute von Kotto (Kotou) hatten von Sugome aus Babata, einem ehemaligen Vorarbeiter auf der Karavat-Plantage, Kakaosamen erhalten und diesen bei Silanga angebaut, aber nur in kleinerem Maße.

[6] Für den Anbau von Kakao bestehen strenge Vorschriften. Werden diese nicht eingehalten, so haben die staatlichen Aufsichtsbeamten nicht nur ein Recht, sondern die Pflicht, derartige unvorschriftsmäßige Kulturen stillzulegen. Unter anderem besteht auch hinsichtlich der Anzahl der Pflänzlinge eine Minimalgrenze, die nicht unterschritten bleiben darf.

[7] Süßkartoffeln oder Bataten, von den Eingeborenen *kaukau* genannt, sind recht dankbare Knollenfrüchte und dabei so anspruchslos, daß sie praktisch auf jeder Bodenart wachsen. Bis zur Ernte brauchen sie nur vier Monate oder noch weniger und können unter Umständen bis zu 35 engl. Pfund schwer werden. Verglichen aber mit dem Taro gelten sie nur als «Essen der armen Leute», obwohl auch sie reich an Stärke sind.

Wieder geschah etwas Unvorhergesehenes: Der Weiße von Bialla verkaufte eines Tages sein Landeboot. Was nun? Wulai beriet sich mit den Vorstehern der Siedlung und schlug vor, daß jede Sippe ein eigenes Auslegerkanu bauen solle, und so geschah es. Auf diesen Fahrzeugen fuhr man fortan die Süßkartoffeln zur Plantage und brachte auf der Rückreise Pflanznüsse mit heim. Es ergab sich indessen, daß mit der Zeit mehr Feldprodukte erzeugt wurden, als Bialla konsumieren konnte, weshalb man sich nach einer weiteren Absatzmöglichkeit umsehen mußte. Mr. Ramm, ein Beamter in Talasea, überredete den Pächter der Numundo-Plantage, jeden Monat 5 Tonnen Feldfrüchte abzunehmen, vorausgesetzt, daß der Transport funktioniere. Ein Regierungsboot übernahm die erste Lieferung dorthin im Januar 1959, während die «Matoka» im Mai eine zweite Fracht von 93 Sack an Bord lud.

Nun ging man abermals zum Anbau von Erdnüssen über; den Samen der roten spanischen Art erhielten die Leute auf Verwendung des Mr. Ramm hin vom Landwirtschaftsdepartement [8]. Drei Sack voll wurden verpflanzt, die sich daraus ergebende Ernte behielt man als frisches Saatgut zurück. Leider fiel die zweite Ernte gerade in die nasse Nordwestzeit, sodaß viele Nüsse im Boden zu keimen begannen. Immerhin konnte man doch noch 30 Sack einbringen, von denen man 20 an einen Mr. Bonniwell verkaufte und die restlichen 10 für die Neusaat verwendete. Beim erstenmal hatten die Schulkinder allein den Anbau besorgt, dann aber hatten sich die einzelnen Familien in die Arbeit geteilt, die Schulkinder legen indes auch weiterhin ihre eigenen Felder an. Jetzt ist man allgemein von diesem Erwerbszweig begeistert.

Aber auch das Interesse für den Kakao wurde von neuem wach, denn inzwischen waren die angepflanzten Kokos so in die Höhe geschossen, daß sie genügend Schatten spendeten, wenn man Kakaobäumchen dazwischen setzte. Wo aber der Schatten noch nicht ausreichte, pflanzte man schnellwachsende Leucinia glauca, die ein dichtes Laubwerk entwickelten ohne dem Wachstum der Palmen Eintrag zu tun. Mr. Ramm schlug vor, das ganze Kulturgebiet mit dieser Art Schattenspender zu besetzen und an Ort und Stelle Kokosbaumschulen anzulegen, sodaß man bis zum Jahresende bis zu 20 000 Jungpalmen heranziehen könne. Unser Ziel ist ein Bestand von 40 000 Palmen, die alle mit Kakao durchpflanzt werden sollen.

Sozialer Fortschritt und Besitzrecht in der Neusiedlung

Ursprünglich war alles Land Eigentum des Wulai von Gakeke, der in einer vorausgegangenen Ratssitzung jeder Niederlassung ein bestimmtes Areal für kommunale Feldanlagen zugeteilt hatte, sowie einige zusätzliche Teile für die Schulkinder, für die Katechisten und den Missionar selbst. Bis Mai 1958 wurden deshalb sämtliche Kokosbestände und Gärten auf dieser kommunalen Basis angelegt. Das war im Anfang eine Notwendigkeit. Dann aber ging man dazu über, den Familienbesitz in den Vordergrund zu rücken ganz in Übereinstimmung mit dem Programm der Kirche, das auf eine Entwicklung des Familiengedankens abzielt. Also wurden erst einmal die schon bestehenden Anlagen aufgeteilt und jeder Familie wenigstens 10 Kokospalmen zugesprochen. Sobald die Möglichkeit gegeben ist, soll jede Person etwa 20 Palmen als Eigentum erhalten, wobei das Erbrecht immer den männlichen Mitgliedern einer Familie zukommt, da diese nicht wie die Mädchen bei der Heirat nach auswärts ziehen, sondern am Ort

[8] Die Erdnuß, eine Leguminosengattung, gedeiht ebenfalls auf leichtem Boden, ist in Neubritannien aber erst eingeführt worden und wird von den Eingeborenen wegen ihres Proteingehaltes sehr geschätzt.

bleiben [9]. Aber man dachte noch weiter: Wenn die angestrebte Anzahl von Palmen auch für die Mehrzahl der Familien ausreichend ist, so soll doch Individuen oder Gemeinschaften, die größere Ambitionen haben, kein Riegel vorgeschoben werden. Deshalb hat man das weiter abliegende Gebiet zwischen Tera-Fluß und Kai-Bergen für unternehmungslustigere Leute freigegeben, die dort nach Belieben einzeln oder in Interessengruppen für sich Felder anlegen können. Meist ist es so, daß zunächst jene Landstriche bearbeitet werden, die an den Abschnitten der großen Straße liegen, deren Instandhaltung den verschiedenen Niederlassungen anvertraut wurde. Der Unterhäuptling Pigeseli von Gerimi war der erste, der sich dieser neuen Planwirtschaft verschrieb, und augenblicklich haben sich Leute von Babata zusammengetan, um dort gemeinsam eine Kakaokultur anzulegen. Ein anderer Teil der Eingeborenen, deren zugewiesene Wegstrecke unglücklicherweise durch Sumpfgelände führt, haben für ihre besonderen Zwecke ein Stück am Ala-Fluß in Richtung Kai dazubekommen.

Im Zusammenhang mit diesem allgemeinen Entwicklungsprogramm haben wir auch versucht, die Schweinezucht auf die Höhe zu bringen. Um zu verhindern, daß die Tiere nach alter Weise frei in den Gehöften herumstrichen, wurde festgesetzt, daß jede Siedlung eine gemeinsame Hürde mit mehreren Abteilungen errichten solle, darin die Dorfbewohner die ihnen zugehörigen Tiere halten müßten. Im Beginn hatte diese Neuordnung allerdings ihre Schwierigkeiten, denn die Eingeborenen hingen so an ihren Haustieren, daß sie diese gern in allernächster Nähe bei sich behalten wollten. Aber sie waren es dann doch zufrieden, als sie sahen, daß die von Vunapope, vom Karavat und der Südküste eingeführten Zuchtschweine in der neuen Umgebung prächtig gediehen. Zur Zeit haben wir mehr als 200. In dem Maße nun als die Zucht voranschreitet, sollen die Leute dazu erzogen werden, das ganze Jahr hindurch in regelmäßigen Abständen Schweine zu schlachten und nicht — wie bisher — so ziemlich alle auf einmal bei Gelegenheit eines großen Tanzfestes [10].

Unsere Bemühungen um eine gute Hühnerzucht scheiterten bis zum Augenblick freilich an der Gefräßigkeit der vielen Haushunde, die sich mit Vorliebe

---

[9] Der ganze Stamm ist aufgeteilt in Sippen mit exogamer Heiratsregelung und matrilinealer Deszendenz. Alle Mitglieder einer Großfamilie besitzen ursprünglich ein seit alters festgelegtes Bodenareal als gemeinsames Eigentum und helfen sich gegenseitig bei der Feldbestellung. Zu Beginn der Neusiedlung wurde das alte System zunächst einmal derart durchbrochen, als man eine gemeinsame Zusammenarbeit aller Sippen verlangte, was notwendig war, um in kürzester Zeit ein möglichst großes Areal wirtschaftlich ertragsfähig zu machen. Danach kehrte man zum eigentlichen Sippen- und Familienbesitz zurück, aber doch wieder so, daß das alte Erbrecht verändert wurde. Nicht der Neffe mütterlicherseits übernahm mehr die Palmen seines verstorbenen Onkels, sondern jetzt wurde der Sohn der Erbe seines Vaters. Solche Änderungen ließen sich bei der Okkupierung eines Neulandes natürlich leichter durchführen als in alten Gebieten, wo der Landbesitz der einzelnen Sippen seit urdenklichen Zeiten festliegt. Immerhin war es ein Risiko, das P. Wagner mit dieser Neuregelung einging; daß es glückte, zeugt für seine Autorität und den guten Willen seiner Leute.

[10] Bei den Eingeborenen stellen Hausschweine das höchste Wertobjekt dar und gehören sozusagen mit zur Familie. Sie werden von den Frauen mit Liebe großgezogen, sind aber eine Quelle vieler Streitigkeiten, weil die streunenden Tiere gern die Felder besuchen und dort großen Schaden anrichten, was immer einen zu zahlenden Schadenersatz nach sich zieht. Diese «Lieblinge» werden ursprünglich nur für die Tanzfeiern zu Ehren der Toten geschlachtet und zwar ausschließlich für die Gäste. Während diese sich an dem Fleisch der Braten gütlich tun, begleiten die «Schatten» der Schweine den Totengeist ins Jenseits und vermehren dort dessen Glorie. Kein echter Eingeborener wird von seinem eigenen Schwein essen, das wäre unschicklich, dem Gast aber schenkt man das Liebste, was man besitzt.

an den Eiern gütlich tun. Das ist jammerschade, denn Klee und Mais wären für eine gute Aufzucht genügend vorhanden. Ebenso blieb ein Versuch, Tilapia-Fische in den natürlichen Wasserlöchern am Ala-Fluß auszusetzen und zu züchten, erfolglos. Um die tägliche Nahrung abwechslungsreicher zu gestalten, hatten wir auch verschiedene Arten Gemüse und Obst eingeführt, aber die Leute ziehen noch immer ihre altgewohnte Nahrung, nämlich Taro ohne eine andere Zutat, vor.

Sittenumwandlung, Erziehung und ärztliche Betreuung

Es war mir eine Genugtuung, zu sehen, mit welch einem Enthusiasmus das Volk seine Umsiedlung in die Küstenregion betrieben hat. Für mich hatte dies den Vorteil, daß ich die Leute fortan ständig um mich hatte und ihnen auf diese Weise gerade in der Übergangsperiode vom Heidentum zum Christentum bestens behilflich sein konnte [11]. Zu Beginn meiner Missionstätigkeit gab es bei ihnen noch allerlei Zauberei, Abtreibung und manche Selbstmorde auf Grund erzwungener Heiraten, auch lebten viele in Angst vor schwarzer Magie und *suguma*-Meuchelmord [12]. Auch ihre Begräbnisriten waren mit gleicherweise ungesunden Praktiken durchsetzt: Die ganze Nacht über führte man um eine Leiche herum Tänze auf, wobei alle Tabus hinsichtlich der Geschlechtsbeziehungen zerbrochen wurden und jeder Mann mit jeder Frau verkehren konnte. Danach wurde der Tote mit all seiner Habe im Männerhaus beerdigt. Jeder, der sich irgendwie an der Totenfeier beteiligt hatte, mußte mit einem Schwein oder anderen Kostbarkeiten dafür bezahlt werden. Man wollte die bösen Geister bannen und die Trauer überdecken. Allein, die Hinterbliebenen verarmten bei dieser Praxis auf Jahre hinaus.

Um diese asozialen Auswüchse zu unterbinden, legte ich auf dem Stationsgrundstück in Nähe der Kirche einen gemeinsamen Friedhof an, auf dem fortan alle Verstorbenen vom Priester nach dem katholischen Ritual beigesetzt wurden, ohne jedwede Grabbeigabe nach heidnischer Sitte. In jeder Siedlung wurden vier Männer bestimmt, die die Toten zum Begräbnisplatz zu bringen hatten; es war ein freiwilliger Liebesdienst ohne Anspruch auf Bezahlung. Selbstverständlich gelang es mir auch bald, durch meine ständige Anwesenheit und Belehrung den kriminellen Abortus gänzlich zu unterdrücken.

Nachdem die Leute einmal die christliche Religion erfaßt hatten, begann ich, bei ihnen eine katholische Familienplanung durchzuführen, die besonders deshalb von Wichtigkeit war, weil viele junge Männer als Kontraktarbeiter für mehrere Jahre zur fernen landwirtschaftlichen Versuchsstation am Karavat bei Rabaul ziehen. Die Mädchen, die ihnen zur Ehe versprochen waren, werden dann in der Zwischenzeit von den Alten gegen ihren Willen an andere Männer verheiratet, weil man eben nicht so lange auf den Brautpreis warten möchte. Kehren die Burschen später nach Ablauf ihrer Arbeitszeit in die Heimat zurück, so verlangen sie ihre früher Verlobten zurück, und manche schon geschlossene Ehe geht

---

11 Die frühere Pfarrei des P. Wagner umfaßte Tarobi und andere Uferplätze, dann das acht Reitstunden entfernte eigentliche Sio, und bis zu den letzten Bergdöfern waren es nochmals 7–8 Stunden durch unwegsames Gelände. Bei derartigen Entfernungen und Strapazen war natürlich eine regelrechte seelsorgliche Betreuung der Leute fast eine Unmöglichkeit gewesen!

12 Es gab in der heidnischen Zeit eben noch keine zentrale Rechtsinstitution, die für Ordnung im Lande zu sorgen hatte. Darum blieb es den einzelnen Sippen überlassen, wie sie ihr Recht zur Geltung brachten. Über *suguma* vergl. C. Laufer, Der *aqaqar*-Fluchzauber der Qunantuna auf Neubritannien, Anthropos (46) 1951, SS. 358–398 und die beigefügte Literatur.

dann in die Brüche. Auf jeden Fall sind die solcherweise entstehenden Komplikationen niemals zum Besten des Familienlebens. Um nun eine möglichst willfährige Aufnahme der katholischen Familienplanung bei den Leuten zu erreichen, sammelte ich die besten Charaktere und instruierte sie, auf welche Weise sie durch persönliches Beispiel und durch Rat und Tat das Eheideal in der Gemeinschaft durchzusetzen hätten. Die Führer dieser Bewegung begegnen sich jeden Freitag, um über Arbeit in der vergangenen Woche zu diskutieren und neue Pläne für die kommende zu fassen ganz im Sinne der Actio catholica [13].

Im Zusammenhang damit entwickelte sich auch unser Schulprogramm weiter. Hatte es als Anfangsziel gegolten, möglichst allen Kindern Lesen und Schreiben in Pidjinenglisch beizubringen, schwenkten wir auf regelrechtes Englisch um, sobald mir erst einmal englischsprechende einheimische Lehrkräfte zur Verfügung standen [14]. Daß dieser Unterricht zufriedenstellende Erfolge aufwies, bezeugte mir das günstige Urteil eines Mr. Brownly vom Education Departement. Einer meiner Lehrer, den ich seit 1951 in der Schule beschäftigte, ist nun im Besitze eines staatlichen Certifikates, ein anderer ist der erste Seminarist aus Nakanai überhaupt. Elf junge Studenten studieren auf den Schulen von Vuvu und Kininigunan. 17 weitere wurden nach Absolvierung ihrer Studien daselbst als Katechisten auf entfernten Posten bei den Koal, Mengen, Sui und Mamusi angestellt.

Nachdem unsere Volksschulen festbegründet waren, suchte ich nach einem gangbaren Weg, die Jugend von dem üblen Einfluß der gemeinsamen Männerhäuser gerade während der Nachtzeit fernzuhalten, ohne sie jedoch dem Verkehr mit ihren Eltern zu entfremden [15]. Die Lösung schien für mich im Bau von Übernachtungshütten auf der Missionsstation zu bestehen, wo die größeren Kinder nach Geschlechtern getrennt gegen Abend unterkommen konnten. So war ich in der Lage, ihnen auch zu dieser Zeit Unterricht zu geben, der sich in der Hauptsache auf englische Konversation und Singen erstreckte. Morgens waren alle zur Stelle für heilige Messe und Schule, mittags gingen sie zum Essen heim zu ihren Eltern und blieben bis zur Abendmahlzeit, falls sie nicht gemeinsam in den Schulgärten zu arbeiten hatten. Auf letztere wurde großer Wert gelegt, damit die körperliche Arbeit, die sie von ihren Bergen her gewohnt waren, nicht zu kurz kam. Der Ertrag dieser Gärten wurde zum großen Teil verkauft und der Erlös

---

[13] All diese Sorgen um die Umwandlung heidnischer Sitten und Bräuche gehören zum täglichen Brot der Missionare auf Neubritannien. Aber es läßt sich schwer eine Schablone festlegen, denn bei jedem der 30 verschiedenen Stämme der Insel liegen die Verhältnisse wieder etwas anders, so daß fast jeder Missionar dazu gezwungen wird, in concreto seinen eigenen Weg zu finden. Zu dem über Silanga Gesagten setze man beispielsweise in Vergleich, was bei den Gunantuna angestrebt und erreicht wurde in: C. Laufer, Die Mitarbeit der Eingeborenen beim Aufbau eines christlichen Gemeindelebens, NZM (9) 1953, SS. 109–121, 214–223, 306–313.

[14] Das Pidjin-Englisch, das sich auf einer melanesischen Grammatik entwickelt hat, ist vielerorts eine Notwendigkeit geworden, besonders bei kleineren Stämmen, die sonst keine andere Möglichkeit haben, sich dem Entwicklungsgang der weiteren Umwelt anzuschließen. Ohne Kenntnis dieser in unserem Inselgebiet allgemein verbreiteten Verkehrssprache müßten sie ein Aschenbrödeldasein führen. Vergl. G. Höltker, Das Pidgin-Englisch als sprachliches Missionsmittel in Neuguinea, NZM (1) 1945, SS. 44–63.

[15] Die sogenannten «Männer- oder Junggesellenhäuser» hatten ehemals eine gewisse Berechtigung; im Elternhaus konnten die herangewachsenen Jungen nicht bleiben, wohin sonst also mit ihnen? In diesen Klubhäusern übernachteten fast ausnahmslos männliche Mitglieder einundderselben Sippe, die unter sich also blutsverwandt waren. Bei der anerzogenen Inzestscheu kam es wohl kaum einmal zu unsittlichen Handgreiflichkeiten, es ließ sich aber nicht verhindern, daß die größeren Burschen und Männer Liebesabenteuer zum Besten gaben. Die Mädchen blieben bis zur Hochzeit gewöhnlich in der elterlichen Hütte, die meist nur aus einem einzigen Raum besteht.

zum Ankauf von Lendentüchern und ähnlichen Dingen verwendet, die wir nicht gratis von der Mission oder Regierung erhielten.

Im Beginn bekamen wir alle Medizinen, die von mir verabreicht wurden, ausschließlich von der katholischen Missionszentrale. Der nächste Regierungsposten war allerdings Walo direkt am Ufer der Bangula-Bucht, wo aber die beiden dort stationierten eingeborenen Heilgehilfen sich weigerten, irgend jemand zu behandeln, der nicht direkt zu ihnen kam. Da der Ort wegen der vielen Sagosümpfe ziemlich ungesund war, schickte ich persönlich keinen Eingeborenen dorthin aus Sorge, daß er obendrein noch an Malaria erkranke. Außerdem mußte der ganze Unterhalt hingeschafft werden, sodaß es mit der täglichen Verpflegung oft mangelhaft bestellt war. Zu Anfang unserer Umsiedlung starben uns eine Reihe von Kinderchen aus unerklärlichen Ursachen. Der ärztliche Beamte Mr. Pike kam und untersuchte die Angelegenheit, konnte jedoch keinen Grund für diese Todesfälle ausfindig machen. 1955 teilte dann Dr. McKay den Walo-Distrikt in zwei Sektionen auf und stationierte einen Heilgehilfen bei mir und einen andern in Vasilao. Doch die letzte Hilfsstation erfüllte nicht die auf sie gesetzten Erwartungen: Nicht einmal die Erwachsenen wollten sich dort behandeln lassen, geschweige denn ihre kranken Kinder dorthin bringen.

Als ich feststellen mußte, daß *ein* Heilgehilfe für die 1500 Menschen unserer Neusiedlung zu wenig war, stellte ich schließlich selbst noch einen zweiten an, der unter meiner persönlichen Kontrolle die Wunden und übrigen kleinen Molesten der Schulkinder und anderer zu besorgen hatte. Die Überseeverbindung mit dem auf der Willaumezhalbinsel im Westen gelegenen Krankenhaus war für uns zu schwierig, daher schickte ich drei meiner jungen Leute zur medizinischen Ausbildung nach Bitapaka (im Rabauldistrikt). Nach Absolvierung ihrer Kurse sollen sie später in ihrer Heimat Anstellung finden[16].

Die administrative Leitung der Neusiedlung

Im Anfang stand unsere neue Niederlassung noch ganz unter der Oberaufsicht der alten Häuptlinge, ohne deren Autorität das Volk wohl nicht so reibungslos und vollzählig nach Silange gegangen wäre. Doch zeigte es sich bald, daß die schnelle Aufwärtsentwicklung der Neugründung mehr und mehr ihre alleinige Fassungskraft überstieg. Ihr Einfluß blieb nur lokalbedingt, ähnlich wie der durch die Regierung eingesetzten Oberhäupter.

Um eine den Verhältnissen entsprechende, wirklich effektive Führerschaft heranzubilden, veranlaßte ich die Leute, aus jedem Dorf zwei geeignete Persönlichkeiten zu wählen und einen Ältestenrat einzurichten, der sich ganz für die wachsenden Probleme der Neusiedlung einzusetzen hatte. Vorsitzender wurde Giru von Gaikeke, erster Stellvertreter Wulai und Verwalter Topen, denn diese drei Männer waren von Anfang an die entscheidendsten Triebkräfte der Umsiedlung gewesen. Jede Woche einmal kamen die Räte zu einer Versammlung zusammen, wobei mein Hauptlehrer Paul To Luana aus Ratongor die Agenda in englischer Sprache niederschrieb. Als Sekretär verarbeitete er alle Einzelheiten zu einem genauen Bericht, der bei der nächsten Sitzung zur Beschlußfassung unterbreitet wurde. Jedes nominierte Mitglied oder zum mindesten sein rechtmäßiger Vertreter aus der gleichen Sippe ist gehalten, dabei anwesend zu sein. Diese Ratsversammlungen sind öffentlich, sodaß jedermann daran teilzunehmen das Recht hat.

---

16 Die Regierung hat mehrere Ausbildungszentren für sogenannte «doctorboys» oder «small doctors», die auch auf abgelegenen Posten Erste Hilfe leisten und schwerere Fälle in die ordentlichen Krankenhäuser überweisen.

Jeden ersten Freitag im Monat wird eine Zusammenfassung aller Entschließungen dem Häuptlingsrat übergeben, dessen Präsident Mimbua aus Gilolo ist. Dieser leitet sie weiter an Mr. Goodger in Moramora, der sie unterzeichnet und nach Gutdünken einen Kommentar dazuschreibt.

Unsere augenblickliche Sorge geht um die Erlangung eines Rechtstitels auf das okkupierte Land. Der bisherige Eigentümer Wulai wandte sich in Begleitung der Neusiedler Giru, Mimaua und To Luana an Mr. Flower und versuchte, ihm die Situation zu erklären. Der Herr war der Meinung, daß nach all dem, was er gehört hatte, die Wahrscheinlichkeit dafür stände, daß ihnen von der Regierung die Landerwerbung legalisiert werden würde. Er wollte selbst einmal nach Silanga kommen und sich an Ort und Stelle noch einmal informieren. Unterdessen aber kam es im Rabauldistrikt zwischen Regierung und eingeborenen Gunantuna von Navunaram zu einem tragischen Zwischenfall und seitdem ist Mr. Flower in unserer Gegend noch nicht aufgetaucht [17]. Aber abgesehen von dieser brennenden Landfrage ist unsere Umsiedlung nach Silanga trotz aller anfänglichen Kritik zu einem hundertprozentigen Erfolg geworden!

Miscellanea

Zu den *Anfängen der Jesuitenmission in Südrhodesien* veröffentlichte die ‚Rhodesia Society» Auszüge aus den Tagebüchern der beiden Missionare P. Henri Depelchin S. J. und P. Charles Croonenberghs S. J. in Bulawayo aus den Jahren 1879—1881 (Diaries of the Jesuit Missionaries at Bulawayo 1879—1881. Translated from the French by M. Lloid B. A. 84 pp. 15,5 × 24 cm. Publication No. 4 of The Rhodesiana Society, Box 8268 Causeway, Salisbury 1959). Es wird leider nicht näher erwähnt, welchen Quellen diese Auszüge entnommen wurden. BM Bd. XVIII S. 71 wird ein «Journal de Voyage» des P. Depelchin genannt, das in «Précis Historiques» XXIX (1880) — XXXII (1883), Bruxelles, veröffentlicht wurde, während von P. Croonenberghs l. c. nur Briefe genannt werden, die in der gleichen Zeitschrift erschienen sind. In Anbetracht, daß die Originalberichte heute nicht mehr leicht erreichbar sind, ist diese Publikation sehr willkommen. Die Tagebücher berichten vom ersten Kontakt der Missionare mit den kriegerischen Matebele und dessen König Lobengula, von den vielen Schwierigkeiten, mit denen der Aufbau der Mission verbunden war, und nicht zuletzt enthalten sie wertvolle Beobachtungen über Sitten und Gebräuche, die heute zum Teil bereits verschwunden sind oder im Begriffe sind, zu verschwinden, so daß auch Ethnologen wertvolle Kenntnisse daraus schöpfen werden. Specker

---

[17] Es handelt sich um eine Revolte der Gunantuna von Navunaram gegen die Entrichtung von Steuergeldern. Bei einer Gelegenheit 1958 gingen die Männer mit Schleudern zum Angriff vor, verwundeten einen Polizeisoldaten, worauf der weiße Beamte das Feuer eröffnen ließ, dabei wurden der Wesleyaner Tamana und der Katholik Tavatuna getötet. Die nachfolgenden Untersuchungen und Gerichtsverhandlungen sind nachzulesen in der Pacific Islands Monthly dieses Jahres, die mir leider nicht mehr zur Verfügung steht.

Internationale Studienwoche über Mission und Liturgie in Uden bei Nijmegen (Holland)

12.—19. September 1959

Von Paul *Bruggisser*, S. M. B., M. A., Regens

Diese denkwürdige Studienwoche im vollen Umfang dieses Wortes wurde umsichtig vorbereitet und veranstaltet vom Institut für missionarische Glaubensverkündigung, Manila (P. Hofinger, S. J.), vom Missionswissenschaftlichen Institut der Universität Nijmegen (Msgr. A. Mulders), und vom Interdiözesanen Liturgischen Sekretariat Hollands (P. Lk. Brinkhoff, O. F. M.). Die 130 *Teilnehmer* rekrutierten sich aus den Missionsländern von vier Kontinenten. Der Vorsitzende, Kardinal Valerian Gracias (Bombay), und 37 Missionsbischöfe (darunter 10 Inder und 7 Afrikaner) bekundeten das Interesse der Hierarchie. Führende Missions- und Liturgiewissenschaftler standen den Missionaren und dem gut vertretenen einheimischen Klerus zur Seite. Die *Referate* der Woche, die im Frühjahr 1960 im Matthias Grünewald Verlag zu Mainz erscheinen sollen, gaben den Stoff für die reichlich benützte Aussprache in den nach drei Hauptsprachen getrennten Diskussionsgruppen und in den Plenarsitzungen.

Das *Grundanliegen* der Referate und Diskussionen darf darin gesehen werden, daß man der Kirche im Neuland der Mission auf denkbar bestem Weg die Früchte liturgischer Erneuerung zuhalten möchte. Die Entwicklungsvölker bringen oft schon von Haus aus große Bereitschaft für kultische Werte mit; anderseits muß beim drohenden Untergang der Missionsschulen oder bei ihrem beschränkten Wirkensbereich vor allem der katechetische Wert des Gottesdienstes reichlicher ausgewertet werden. (Eine neue Studienwoche vom 21.—28. Juli 1960 in Eichstätt/München wird sich mit der Missionskatechese befassen.) Die vielen Anregungen der Woche sind nicht nur mit den einzelnen Teilnehmern in Heimat und Mission hinausgegangen, sondern sollen sich auch durch vermehrte internationale Zusammenarbeit vervielfältigen.

Die *Entschließungen* der Woche, welche der Propaganda zugestellt wurden, zeigen am knappsten und deutlichsten die Richtung der Bemühungen:

a) De Sacrificio Missae

1. Privilegia iam multis Ordinariis in missionibus a Sancta Sede concessa, secundum quae fidelibus adstantibus licet, in Missis quae dicuntur «in cantu», Ordinarium (= Kyrie, Gloria, Credo etc. quae ad populum pertinent) in lingua sua cantare, extendenda videntur ad omnia territoria missionalia.
2. Lectiones Missae immediate ab ipsis (vel a sacerdote celebrante) versus populum et in lingua populi adstantis proferre liceat.
3. Numerus pericoparum dominicalium e Sacra Scriptura desumptarum augeatur, quantenus cyclo — e. g. quattuor annorum — thesaurus Sacrae Scripturae fidelibus magis aperiatur.
4. (Vereinfachungsmöglichkeit der missa sollemnis und pontificalis.)
5. Oratio sic dicta fidelium restauretur, et quidem ita, ut pro magnis intentionibus Ecclesiae tum universalis quam localis una cum fidelibus Missae adstantibus in lingua vernacula preces fiant.

6. (Verschiebung der Bitt-Tage u. ä., entsprechend den Jahreszeiten in Missionsländern.)

b) De Rituali

1. In genere necessarium videtur, ut ritus tum Sacramentorum tum Sacramentalium ad consuetudines locales, servatis servandis, adaptentur. Imprimis supprimendo ritus et textus, qui menti indigenae prorsus alieni sunt.
2. Desiderandum est, ut rubricae Ritualis quidem structuram rituum stricte determinent, sed quaedam caerimoniae certam flexibilitatem admittant, ita ut ritus ab Ordinario loci adiunctis localibus adaptari possint.
3. und 4. (Bitten um neue und volkssprachliche Segnungen.)
5. Ritus Baptismi adultorum et parvulorum de integro restauretur; occasione talis restaurationis ritus baptismi adultorum ad modum antiqui catechumenatus in diversos gradus distribuere liceat, et forma aptior Exorcismorum inveniatur.
6. Celebratio Confirmationis talis sit, ut communitas Christiana, praesertim ipsi pueri confirmandi et parentes, melius perspiciat ingens momentum huius sacramenti.
7. Ritus Matrimonii ita augeatur, ut non minorem sollemnitatem prae se ferat quam actus civilis. Ad hunc finem obtinendum possent — secundum mentem Conc. Trid. et rubricas ipsius Ritualis Romani. VIII, 2, 6 — ritui Matrimonii quidam usus ex consuetudinibus localibus desumpti integrari. Ritus Matrimonii integrentur celebrationi Missae, ut iam factum est in Rituali Neerlandico.
8. (Lokales Brauchtum bei Beerdigungen.)

c) De Formatione Liturgica

1. Desideratur, ut experti in re liturgica et missionali conficiant manuale Liturgiae ad usum in Seminariis et domibus formationis Societatum Missionalium.
2. Periodica iis destinata qui in Missionibus laborant, maius momentum tribuant liturgiae pastorali. De hac re frequentius habeantur sessiones, ad quas periti invitentur.
3. Ordinarii et Superiores curent ut etiam pro Missione periti formentur.
4. Creentur Centra liturgico-pastoralia in terris Missionum. Videtur autem collaboratio Centrorum multum iuvari, si habeatur aliquod Centrum generale in terris Missionum.
5. Multum conferret, si aliqui missionarii ut consultores adoptarentur in Sacra Congregatione Rituum. Optandum autem est ut Roma peritos mittat in Missiones ad instruendos missionarios de apostolatu liturgico.
6. Cum Sacra Liturgia Verbo divino nitatur studia ad vertendam in linguas vernaculas Bibliam magis magisque foveantur, et christiani in fructuosam Verbi Dei lectionem initientur.
7. und 8. (Pastoral-liturgische Handbücher und neue Herausgabe der Propaganda-Erlässe erwünscht.)

Am Schluß des Begleitschreibens an die Propaganda wird das Fernziel der Studienwoche und des liturgischen Tuns in den Missionen ausgesprochen: «Tandem aliquando in Missionibus Liturgia habebit suam structuram perfectam, si fuerit simul et christiana secundum puritatem Revelationis divinae et indigena secundum naturam uniuscuiusque gentis propriam, servatis eis quae saeculari Ecclesia traditione probata sunt.»

«Justice dans le monde» — «World Justice»

Von Dr. K. *Hürlimann* S.M.B.

Wir möchten unsere Leser aufmerksam machen auf eine frisch aus dem Ei geschlüpfte Zeitschrift, die alle theoretisch oder praktisch an der Weltmission Interessierten freudig begrüßen werden: «Justice dans le monde» – «World Justice»: In französischer und in englischer Fassung herausgegeben von dem eigens dafür gebildeten «Centre d'Etudes de la Justice Sociale Internationale» an der Universität Löwen, dem neben mehreren Leuchten der belgischen Wissenschaft auch der Maryknoller William Kaschmitter, seit Jahren bekannt als unentwegter Vorkämpfer und Pionier der World Justice, angehört. (Redaktion und Administration: 100, avenue des Alliés, Louvain.)

Die Zeitschrift weiht sich einer Aufgabe, die mit der Evangelisierung der Heidenvölker unablösbar verbunden ist: der Weltgerechtigkeit. Daß dafür – dieses Ideal, also diese Zeitschrift – heute der Kairos ist, wird keiner bestreiten, der mitansieht, in welchem Ausmaß sowohl technisch wie ideologisch die nationale und imperiale Vergitterung brüchig geworden ist, und wie alle zukunftverheißenden Kräfte auf ein «globales», «planetarisches» Denken hintreiben.

Die Idee der «Weltgerechtigkeit» über alle nationalen, rassischen und anderweitigen Schranken hinweg ist großartig, ja bezaubernd. Aber schon daß sie so auf uns wirken kann, zeigt, wie weit wir noch davon entfernt und wie wenig wir an ein Denken in solchen Dimensionen noch gewohnt sind. Die einzige Entschuldigung, die wir haben, ist die, daß ihre Verwirklichung bisher technisch nicht möglich war, während sie heute als möglich und darum als dringend geboten erscheint. Freilich ihre «realpolitischen» Aussichten stehen immer noch schlecht. Die Zeitschrift hat sich zur Aufgabe gemacht, dafür zu werben, das Terrain zu bereiten, und zwar auf der wissenschaftlichen, akademischen Ebene. Und da muß ohne Zweifel begonnen werden. Denn es ist auch theoretisch noch längst nicht geklärt, was internationale Gerechtigkeit in der konkreten Wirklichkeit überhaupt bedeuten soll. Eine Menge höchst komplexer Fragen drängen an, an deren Lösung Ethik, Rechtswissenschaft, Politik, Psychologie, Soziologie, Wirtschaft und Technik usw. gemeinsam arbeiten müssen. Das Geleitwort erwähnt vor allem folgende (S. 14): Definition und Garantie der Menschenrechte, Abgrenzung und konkrete Verwirklichung des Selbstbestimmungsrechtes der Völker, Voraussetzungen für die Emanzipation der Kolonialvölker, Herrichtung wirksamer internationaler Strukturen, wirtschaftliche Ausrüstung der unterentwickelten Gebiete, gerechte Verteilung der wirtschaftlichen Reichtümer und Rohstoffe, Verbreitung der wissenschaftlichen und technischen Kenntnisse, Freizügigkeit für Menschen und Nachrichten, adäquate Lösung der demographischen Probleme, friedliche Verwendung der Atomenergie, Bedingungen einer friedlichen Koexistenz der Machtblöcke, Bedingungen einer echten Koexistenz der Kulturen in gegenseitiger Hochachtung vor den bewährten Überlieferungen, Voraussetzungen für die Adaptation des Christentums an nichteuropäische Kulturen ...

Für das Studium und die Diskussion solcher Fragen möchte die Zeitschrift die Plattform sein. Der katholischen Weltanschauung der Herausgeber entsprechend soll der theologisch-philosophischen Reflexion der Primat zukommen, was jedoch

nicht hindert, der Schwierigkeit der Sache entsprechend den positiven Forschungen den breiteren Raum zu gewähren. Dabei will sich die Zeitschrift so international wie möglich geben und auch Fachleute aus andern Lagern zur Mitarbeit heranziehen.

Alle diese Absichten sind ausgezeichnet, und man kann die Herausgeber nur beglückwünschen zu ihrem Unternehmen. Die erste Nummer, die im September erschien, macht einen flotten Start. Ein überzeugendes *«Editorial»* entwickelt das Programm der Zeitschrift. Darauf eröffnet der Löwener Moralist *L. Janssens* die philosophische, ethische Reflexion über «Justice à l'échelle de l'humanité». – *Collin Clark* greift gleich die praktische Frage auf, ob die Erde ihre Bewohner überhaupt ernähren könne, um sie resolut positiv zu beantworten, indem er sich auf neuere und solidere Forschungen stützt, welche u. a. die Thesen von Lord Boyd-Orr und Josué De Castro in wichtigen Punkten korrigieren. – Der Beitrag von Bundesminister Prof. Dr. Ludwig *Erhard* über «Soziale Aspekte der deutschen Wirtschaftsentwicklung» verstärkt die optimistische Note, indem er am Testfall des Wiederaufbaus von Westdeutschland die fabelhaften Leistungsmöglichkeiten der heutigen Wirtschaft aufzeigt und zugleich anschaulich macht, wie sich die sozialen Forderungen der Gegenwart mit einem Minimum von Freiheitsbeschränkungen durchführen lassen. – *August Vanistendael,* Generalsekretär des Internationalen Bundes Christlicher Gewerkschaften, legt einige «Reflexionen über Asien» vor, die sich ihm ergaben auf Grund von Studienreisen und persönlichen Kontakten. – Regelmäßig soll eine *Chronik* Bericht erstatten über wichtige Ereignisse, Einrichtungen, Unternehmungen, Publikationen, welche den Problemkreis der Zeitschrift betreffen. Als erster Chronist bietet *Jean Ladrière* eine meisterhafte Übersicht über einschlägige französische Literatur vor allem ethischer und theoretischer Natur. – Den Abschluß des Heftes bildet eine 20 Seiten starke *Bibliographie.*

Inzwischen ist auch das zweite Heft herausgekommen, das uns wiederum von A bis Z zu fesseln vermochte. Der seit 1938 in den USA wirkende deutsche Rechtsphilosoph *Heinrich Rommen* skizziert und interpretiert, von einem soliden historischen Wissen geleitet, die Bewegung für Menschenrechte («Vers l'internationalisation des Droits de l'Homme»). — *Douglas Hyde,* der den Kommunismus von innen her kennt — war er doch selber zwanzig Jahre lang hervorragendes Mitglied der Kommunistischen Partei — unternimmt es, Weltgerechtigkeit und Kommunismus zu konfrontieren. In glänzender, durch Sachkenntnis wohlausgewiesener Darstellung entwickelt er seine These: Dem Kommunismus liegt an sich nichts an unserem Ideal der Gerechtigkeit. Wohl aber nützt er mit außerordentlichem Geschick die bestehenden Ungerechtigkeiten und das elementare Gerechtigkeitsverlangen der Unterdrückten oder sonstwie Benachteiligten aus, um daraus Kapital zu schlagen für seine Pläne der Weltrevolution. Die tatsächliche Ungerechtigkeit in der Welt ist sein mächtigster Bundesgenosse. Diesen Bundesgenossen und damit seine ganze Anziehungskraft verlöre er, wenn es gelänge, die Ungerechtigkeit in der Welt abzustellen und eine gerechte Weltordnung aufzubauen. — *A. Rétif* zeichnet das Völkerverständigungswerk Pius XII. — Der englische Parlamentarier *Ch. Hollis,* Mitglied des Europarates, berichtet über die bisherigen Bemühungen und Schwierigkeiten, Erfolge und Mißerfolge der politischen und wirtschaftlichen Einigungsversuche Europas. — Die *Chronik* wird weitergeführt von *C. Van Gestell O.P.* und hat auf das internationale Leben bezügliche Äußerungen des kirchlichen Lehramtes und des christlichen Gewissens zum Gegenstand. — Die *Bibliographie* umfaßt diesmal sogar 30 Seiten. Man kann sich freilich fragen, ob sie den Rahmen nicht zu weit spannt, wenn sie auch über das allgemeine philosophische Schrifttum Rechenschaft geben will.

Streit-Dindinger: *Bibliotheca Missionum*, XIII. Band, *Chinesische Missionsliteratur* 1885–1909. Herausgegeben von P. Johannes Rommerskirchen O.M.I und P. Nikolaus Kowalsky O.M.I. 807 S. Verlag Herder, Freiburg, 1959.

Der neue Band der B. M. beginnt mit einem pietätvollen Nachruf auf den am 31. Juli 1958 verstorbenen P. Joh. Dindinger O. M. I., der diesen und die folgenden Bände noch vorbereiten half, aber ihre Vollendung nicht mehr erlebte. Er umfaßt die chinesische Literatur von 1885–1909, aber durch den Umstand, daß jedes Jahr unter «Missionsbriefe aus China» die einzelnen Missionare aufgeführt werden, welche in diesem Jahr ihren ersten Brief oder Bericht veröffentlichten und dabei jeweils die gesamte Bibliographie von und über diesen Missionar geboten wird, reicht die Bibliographie praktisch bis in die neueste Zeit. Gerade diese mit größter Umsicht und Geduld gestalteten Bibliographien der einzelnen Missionare bieten eine Fülle ungehobenen Stoffes, der meist in Zeitschriften der Orden und Gesellschaften oder in europäischen Lokalpublikationen zu finden ist. Auffallend dabei ist, wie viele Missionare dieser Zeit, meist nebenbei, auch wissenschaftlich tätig waren und dankbar wird der Leser die vielen Angaben über naturwissenschaftliche und noch mehr über sinologische Arbeiten katholischer Missionare würdigen. Die knappen Urteile über die einzelnen Veröffentlichungen sind durchwegs treffend und man freut sich, daß manches Werk zumal auf dem Hintergrund zeitgenössischen Denkens eine verständnisvollere Würdigung erfährt als sie früher üblich war. Für manche Missionare weiten sich die bibliographischen Notizen zu eigentlichen bibliographischen Monographien, etwa für Bischof Aug. Henninghaus SVD S. 7–15, Bischof de Guébriant MEP 116–119, P. Jos. Siao SJ, 211–216, P. Stan. Chevalier SJ 293–299, Bischof Cel. Ybañez OFM, 429–432, P. Jos. de Moidrey SJ, 463–470, P. Jos. Rutten CICM, 474–478, Bischof Natalis Gubbels OFM, 499–502, P. Léon Wieger SJ, 626–637, P. Jos. de la Servière SJ, 688–692. Auch die ältere Missionsgeschichte erfährt manche Ergänzung und Bereicherung, vorab im Appendix zum 19. Jahrhundert, der «ungedruckte Dokumente und Linguistica» bringt. Der vielfach schlechte Ruf des 19. Jahrhunderts, gerade auch in der Chinamission, wird durch diesen Band doch in wesentlichen Punkten verbessert. Es sei nur auf die vielen sprachwissenschaftlichen Werke (Grammatiken, Wörterbücher, Übersetzungen etc.) hingewiesen, aber auch auf die mannigfachen von den Missionaren dieser Zeit verfaßten chinesischen Werke, die nicht nur mit ihren chinesischen, sondern durchwegs auch übersetzten Titeln aufgeführt werden. Daß sich aber besonders die äußere Geschichte der Jahrhundertwende, speziell in ihrem Höhepunkt, den Boxerwirren, widerspiegelt, ist naheliegend. Ein besonderes historisches Kuriosum dürften angesichts der Bemühungen der kommunistischen Regierung um eine Vereinfachung der chinesischen Schrift die wenigen in der sogenannten Cosi-Umschrift (Vgl. dazu B. M. XII, 347 f.) erschienenen Werke (S. 370 f., 430 f.) darstellen. – Trotz der Fülle der gebotenen Angaben seien noch einige Ergänzungen hinzugefügt. Bei Lacquois, S. 545, dürfte auch die 1956 erschienene Ausgabe des chinesischen Missale (1364 S.!) erwähnt werden (Vgl. NZM 1956, 91), bei Kervyn (S. 613) das posthum erschienene Werk über die heilige Messe: Introibo. La Sainte Messe dignement célébrée. Editions J. Duculot, Gembloux, 1939, 2. Aufl. 1954 (240 S.), bei den Arbeiten von P. Bosmans (S. 669 f.) der Artikel von H. Bernard-Maitre SJ, Le R. P. Henri Bosmans SJ. Archives Intern. d'Histoire des Sciences, 1950, 619–656, auch separat 40 pp., bei P. Ant. Cotta DM der Artikel von R. de Jaegher, Le Père Ant. Cotta, Eglise Vivante, 1957, 384–390. – Der umfangreiche Index, wiederum in fünffacher Gliederung (Autoren-, Personen-, Sach-, Orts-, Länder- und Völker- und Sprachenverzeichnis S. 725–807) verdient in seiner sorgfältigen und ausführlichen Anlage wiederum den besonderen Dank der Benützer der B. M. Beckmann

Bauer, Joh. Bapt.: *Bibeltheologisches Wörterbuch*, herausgegeben von ..., 895 S., Verlag Styria, Graz-Wien-Köln, 1959.

Trotz dem ähnlichen, ja noch umfassenderen Titel, handelt es sich um ein viel bescheideneres Werk, als es etwa das theologische Wörterbuch zum Neuen Testament von

Kittel ist. Auf den 859 Seiten in relativ großer Schrift (Petit) behandeln 40 Autoren 107 Stichwörter des AT und NT. Es sind überwiegend ältere und jüngere, deutschsprachige Exegeten, die darin zu Worte kommen. Doch sind auch solche aus dem französischen Sprachgebiet für Artikel aus ihrem besonderen Fachgebiet vertreten (H. Cazelles: «Gesetz», «Knecht Gottes», «Opfer»; Jean Daniélou: «Kreuz», «Tausendjähriges Reich»; Jean de Fraine: «Königtum»; C. Spicq: «Mittlerschaft»). Acht Autoren bestreiten ungefähr die Hälfte des Raumes. Es sind (in absteigender Folge): Joh. Bapt. Bauer, ca. 93 Seiten, V. Warnach, ca. 69 S., R. Schnackenburg, ca. 68 S.; ferner R. Koch, A. Stöger, J. Scharbert, K. Prümm, H. Zimmermann. Die Hälfte der Artikel stammen von sieben Verfassern: 21 von J. B. Bauer; je sieben von R. Schnackenburg und J. Scharbert, je fünf von A. Stöger und W. Pesch, je vier von R. Koch und J. Michl. Der Umfang der Artikel ist naturgemäß sehr unterschiedlich; er schwankt zwischen 40 («Liebe», von V. Warnach) und einer halben Seite («Habgier», von J. B. Bauer). Ausführlich werden behandelt von K. Prümm «Mysterium», von R. Koch «Geist» (je 30 Seiten), «Kirche» von V. Warbach, «Glaube» von J. B. Bauer und H. Zimmermann, «Reich Gottes» von R. Schnackenburg (mehr als 20 S.). Der Begriff wird jeweils, wo geboten, im AT und dann im NT behandelt. Eine Aufteilung und Zuweisung an verschiedene Autoren wurde in einigen Artikeln für zweckmäßig erachtet («Erkennen Gottes»: G. J. Botterweck/H. Zimmermann; «Gebet», «Glaube»: J. B. Bauer/H. Zimmermann; «Gerechtigkeit»: Fr. Nötscher/P. Bläser; «Gnade»: J. Schildenberger/G. Trenkler; «Gott»: A. Deißler/R. Schnackenburg; «Leiden»: J. Scharbert/J. Schmid). – 107 Stichwörter umfassen selbstverständlich nicht den ganzen theologischen Wortschatz des AT und NT. Nach den einleitenden Bemerkungen des Herausgebers zur «Aufgabe des bibeltheologischen Wörterbuches» (S. 18–20) wird auch nicht Anspruch auf Vollständigkeit erhoben – trotzdem es dann doch wieder etwas anspruchsvoll heißt: «Wo immer man an das Wort Gottes in der Schrift herantritt, wo immer man zu lesen beginnt, dort soll es helfen, jeden inhaltsreichen, von Gottes Geist vollen Ausdruck auf der Stelle zu erschließen und zum Strahlen zu bringen» (S. 19/20). Gerade dieses praktische Ziel dürfte etwa ein französisches (nicht-kath.) Pendant, das «Vocabulaire Biblique» von J. J. v. Allmen, mit seinen zahlreicheren (159), aber kürzeren Artikeln und engerem Anschluß an das Lexikon besser erreichen. Bei der oben genannten Zielsetzung ist auch das Stichwort «Entmythologisierung» (P. Asveld, S. 140–148) eher ein Fremdkörper; zumal da der Artikel keinen Bezug auf das in der Schrift vorkommende Wort «mythos», «mythologos» nimmt. Jedenfalls hätte man ihn eher unter diesem biblischen Stichwort und auf es ausgerichtet gewünscht und «Entmythologisierung» als Verweiswort. Desgleichen hätte sich der Artikel zum nicht-biblischen Wort «Askese» (R. Schnackenburg, S. 44–49), angesichts der Aufgabe des Wörterbuches, bei allem Sachinteresse mehr um die ntl. Wörter, die diese Sache decken, kümmern dürfen (AG 24, 16 askein, 1 Kor 9, 25–27 enkrateuô, hypôpiazô, 1 Tim 4, 7 gymnazein, gymnasia). Immer das angegebene Ziel im Auge, vermißt man eine Reihe wichtiger Stichwörter, wie etwa Adoption/Sohnschaft, Angeld, Bau/Erbauung, Gewissen, Furcht (Gottes), Heil, Evangelium, Kerygma, Didache, Nachfolge, Offenbarung, Rest, Schrift, Siegel, Verheißung usw. Sofern solche und andere Begriffe in andern Artikeln behandelt wurden, hätte das Stichwort- und Verweis-Verzeichnis ausführlicher sein dürfen. – Wenn also längst nicht alles, so wird anderseits doch viel geboten. Wer mehr wünscht, findet zum Teil sehr ausführliche Literaturhinweise (zu «Kirche» fast 5 Seiten). So wird das Werk Exegeten und Dogmatikern, dem Seelsorgsklerus für Predigt und den Theologiestudenten für ihr Studium gute Dienste leisten.

Schelbert Georg

Kopp, Dr. Clemens: *Die heiligen Stätten der Evangelien,* 504 S., Friedrich Pustet, Regensburg, 1959.

Man muß den Freunden und Helfern des Verfassers dankbar sein, daß sie ihn veranlaßt und es ihm ermöglicht haben, vereinzelte Früchte seines jahrelangen Aufenthaltes in Palästina und jahrzehntelangen Forschens zu sammeln, neue hinzuzufügen und zu diesem Gesamtwerk über die hl. Stätten der Evangelien ausgereift vorzulegen. Die verschiedenen hl. Orte werden nach dem Rahmen des Lebens Jesu gegliedert (Bethlehem, Nazareth, galiläische Orte, auf der Reise nach Jerusalem, Jerusalem). Monumente und Dokumente, Berichte der Evangelien und die späteren Traditionen werden ausführlich, nüchtern, unparteiisch und sachlich diskutiert und examiniert. Wie nicht anders zu er-

warten, muß der gewissenhafte Verfasser «dem Pilger, der auf festem Boden wandern will», an den er sich nicht zuletzt wendet (S. 6, Vorwort), recht häufig sagen: Hier ist kein Fundament; dort keine sichere Lokaltradition; ein Irrweg usw. Es mag interessieren und das Interesse an diesem wertvollen Buch wecken, die Stellung des Verfassers in einigen Streitfragen mitzuteilen: Den Ort der Wirksamkeit des Täufers, Aenon bei Salim (Jo 3, 23), sieht er im Gegensatz etwa zu Albright, Abel etc. nicht in dem Salim bei Nablus, sondern südlich von Bethschan (S. 153–172). Die Bergpredigt lokalisiert er nicht etwa an den Ort des heutigen «Berges der Seligkeiten» oder gar die Qarnej Chattin bei Tiberias, sondern bei Chirbet al Mubaraka (etwas unter Korazin) (S. 259–69). Hingegen tritt er eher für den Tabor als Verklärungsberg ein (S. 299–306), ist aber entschieden für den Palast des Herodes beim Jaffator als Stätte der Verurteilung Jesu (Prätorium Gabata), gegen die Antonia (S. 412–421). – Zum Verständnis helfen eine Reihe von Kartenskizzen, die, wie schon für das Bibellexikon von Prof. H. Haag, Professor Franz Peter Rehor (Schwyz) zeichnete. Ebenso unterstützt die Vorstellung ein Bildanhang von 66 Photographien. Schließlich fehlen auch nicht Schriftstellenverzeichnis, Quellen-, Orts-, Personen und Sachregister, die das Buch zu einem praktischen Nachschlagewerk machen.

Schelbert Georg

Catarzi, Danilo: *Lineamenti di Dommatica Missionaria.* Parte generale. XX + 331 S. — *Teologia delle Missioni Estere.* Aspetti specifici. 367 S. Parma, Istituto Saveriano Missioni Estere, 1958.

Diese beiden Bücher bilden zwei Bände eines einzigen Werkes, einer Missionstheologie. Schon eine einfache Inhaltsangabe verrät den Reichtum der dargelegten Fragen. Der 1. Band behandelt den allgemeinen Heilsplan Gottes, die Berufung des Menschen und seinen Fall, die Sendung des göttlichen Wortes, die Sendung der Kirche, die Rolle des Heiligen Geistes in der Mission, Christus als Sender der Kirche, Maria, Königin und Mutter der Kirche, die Kirche als «Via, veritas et vita» auf der ganzen Erde, die Vermittlerrolle der Kirche, die geographische und ethnische Katholizität der Kirche, das Problem des Heiles der Heiden, die unsichtbare Zugehörigkeit zur Kirche, die innere Dialektik des ersten freien Glaubensaktes und die absolute Notwendigkeit der Mission: «ad esse simpliciter salutis, non ad melius esse salutis». Der 2. Band wendet sich einzelnen Fragen zu und erörtert das spezifische Missionsziel, den Aussender in die Missionen, die Liebe zur Mission. Papst, Bischöfe, christliche Gemeinschaft, Sendungstitel für die Missionen, die Missionsberufe, Laienmissionare, das «Mandatum Apostolicum», den Missionar (Name und Eigenschaften), das Missionsfeld (geographische und ethnische Bezeichnung), göttliche Führung der Völker zum Christentum, die größten heutigen Religionen der Welt, Berechtigung der Anwesenheit des Missionars in den Missionen, seine «Ausfahrt» aus der Heimat, seine «Ankunft» im Missionsfeld (von der ersten Glaubensankündigung, Kerygma, bis zur Einsetzung der einheimischen Hierarchie), Theologie der Akkommodation und als Epilog: die «Zeit der Völker»: das Ende der spezifischen Missionsarbeit mit der glorreichen «aetas adulta» der Kirche. — Die älteren Missiologen erinnern sich noch an die heftigen Auseinandersetzungen, die vor einem Vierteljahrhundert um das «objectum formale specificum» der Missionen geführt worden sind: auf der einen Seite von denen, die die Missionsarbeit in der Seelenrettung, dem Salus animarum, spezifiziert sahen, auf der anderen Seite von P. Charles und seiner Löwener Schule, die als formelles Missionsobjekt die «Plantatio Ecclesiae visibilis» bezeichneten. Diese Diskussion hat ihre guten Früchte gezeitigt, hat die Missionstheologie bereichert und viele praktische Konsequenzen gehabt, die sich auch in den amtlichen Äußerungen der Kirche widerspiegeln. Die Frage ist aber bis heute nicht endgültig gelöst worden. Nun versucht Catarzi, eine Kompromißlösung vorzulegen (Bd. II, 1. Teil), wonach das Missionsziel zwar das Heil der Seelen sei, welches aber nach dem göttlichen Heilsplan auf normalem Wege durch die «Plantatio Ecclesiae visibilis» erreicht werden soll. Diese Theorie scheint im wesentlichen von jener des P. Charles nicht abzuweichen, verwischt aber in einem gewissen Maße die klaren Unterschiede zwischen Pastorations- und Missionsarbeit. Obgleich der Autor gegen die oft gehörte Behauptung, alle heutigen europäischen Priester seien «Missionare» und die heutigen christlichen Länder seien «Missionsfelder», energisch Stellung nimmt (II. 208 ff.), scheint er die Theorie von Msgr. Journet doch sein eigen zu machen (II. 36—37), wonach nur

ein «taktischer» Unterschied zwischen Missionaren und anderen Priestern besteht. Solche Ausdrücke hört man nicht gerne, da man leicht antworten könnte, daß das Ausharren im Missionsfelde eines Foucaulds oder eines Chabanels rein «taktisch» gesehen nicht begründet war: beide hätten in ihrer Heimat mehr Seelen als im Missionsfeld retten können! Die Ausrichtung der »Salus animarum» hat aber noch eine weitere Folge: in dieser Weise wird nämlich die Missionstheologie aus dem klar umgrenzten Rahmen der Ekklesiologie herausgerissen, ohne daß man ihre neuen Grenzen genau umschreiben könnte. Das gesteht der Autor selbst, wenn er sagt (II. 39): «Die Missionstheologie ist keine selbständige Wissenschaft, und kann von der allgemeinen Theologie nicht klar getrennt werden ... Die ganze Kirche ist Missionskirche, es gibt keinen Unterschied zwischen Kirche und Mission, und — in wissenschaftlicher Beziehung — zwischen Theologie und Missiologie.» Rezensent, Schüler von P. Charles, kann sich mit dieser gänzlichen Auflösung der Missionstheologie nicht zufriedengeben, möchte sich aber hier auf keine weitere Diskussion einlassen. — Der Autor überblickt sodann die ganze Theologie vom Gesichtspunkt des nicht eindeutig definierten «Missionsaktes» aus (atto missionario, Bd. II, Seite XIV). Die Behandlung der Themen ist immer modern, interessant und gut dokumentiert, besonders aus den Schriften und Ansprachen der Päpste Pius XI. und Pius XII. Hervorragend ist der 3. Teil des I. Bandes über die Sendung der Kirche als mystische Inkarnation des überall anwesenden Christus und über die Solidarität der Glieder des mystischen Leibes, wo jeder seine eigene Berufung in Bezug auf das Ganze hat, und jeder Ausfall in dieser «Miterlöserschaft» auch einen Ausfall im Leben des mystischen Leibes mit sich bringt. Er schreibt ausführlich über die Möglichkeit des Heiles außerhalb der sichtbaren Kirche und behandelt die Frage der Kinder, die ohne Taufe sterben. Über die Rolle der Laien — der modernsten Frage der Weltmission — möchten wir gerne mehr hören (I. 135—139, II. 145 ff), wie auch über die Kirche als «die Form der Welt» (Bd. I. 283—284). Die Beweise, wonach die Missionsarbeit kein «Luxus» sei und keine relative, sondern eine absolute Notwendigkeit zum Heil der Völker bedeute, werden sicher mit Freude gelesen. Hier spürt man aber den Mangel einer klaren Missionsdefinition wie etwa jener von P. Charles. Dasselbe muß von der Behandlung der Frage gesagt werden, wer eigentlich «Missionar» ist (II. 165 ff). Der Autor läßt sich von der Meinung führen, wonach der einheimische Priester nicht ebenso «Missionar» genannt werden kann wie sein ausländischer Mitbruder. Die Kapitel über den Missionsberuf (II. 98—144) und über die Eigenschaften des Missionars (II. 181—197) gehören zu den schönsten, die zu diesen Themen bisher geschrieben wurden und verraten im Autor einen echten und begeisterten Pädagogen. Die Missionsarbeit hat in unseren Zeiten eine Bedeutung erhalten wie noch niemals seit den apostolischen Zeiten. Das Hauptverdienst des Autors liegt in der Tatsache, daß er mit diesem zweibändigen Buch die Missionsfrage von der Peripherie der Theologie in die Mitte derselben gestellt hat. Darum möchten wir sein Werk auch in andere Sprachen übersetzt sehen.

Dr. Josef Waigand, Budapest

Laurentin, René: *Kurzer Traktat der Marianischen Theologie.* Übersetzt von Georg Englhardt. 214 S., Friedrich Pustet, Regensburg, 1959.

In einer «Vorbemerkung» sagt uns der Verfasser, daß er diese deutsche Übersetzung seines «Court Traité de Théologie mariale» (erschienen 1953) mit allen Vorzügen einer reich ergänzenden Überarbeitung ausgestattet hat. Trotz des fachlichen Klanges im Titel hat er das Buch weiteren Kreisen zugedacht. Darum finden sich die Einzelbelege und ausholende Erläuterungen in den Anmerkungen, die der Leser ohne Verlust des Fadens übergehen kann. Der erste Teil (S. 17–117) ist dogmengeschichtlicher Natur, er zeichnet die Entwicklung der Marienlehre im Verlauf von sechs Perioden seit den Schriften des Neuen Testamentes bis in unser Jahrhundert. Der zweite (S. 121–196) erörtert in chronologischer Abfolge die ausschlaggebenden Tatsachen des Marienlebens, die Privilegien, die daraus erwachsende Stellung und Würde der seligsten Jungfrau. Das Buch schließt mit einer ausgewählten Bibliographie zu allen Fragen, einem Register der Bibelstellen und einem der Personen. – Der durch mehrere Einzelarbeiten zur Mariologie bestausgewiesene Autor (darunter z. B. die sorgsame Untersuchung: Lettre sur le problème de la maternité de Marie à l'égard des infidèles, in L'Union Missionnaire du Clergé de France 13 (1953), 148–155) bietet hier eine Zusammenfassung, in der die Gedrängtheit weder auf Kosten der Vollständigkeit noch sogar der Vertiefung wesentlicher Fragen erreicht

wurde. Sie empfiehlt sich durch die solide Zuverlässigkeit der historischen und exegetischen Information, die bibliographischen Angaben und die wohlüberlegte systematische Stellungnahme. Bei kaum einer Frage fehlt die Abwägung des Pro und Contra, der Hinweis auf allenfalls unaufgehellte Probleme, die Warnung vor noch so gut gemeinten draufgängerischen Übertreibungen und Schiefheiten. Auch Laurentin kann selbstverständlich nicht umhin, seinen Standpunkt zu beziehen in manchen Dingen, die nicht zum eigentlichen Glauben gehören; vielleicht wäre dies dann und wann deutlicher anzumerken gewesen als es geschieht. Gerade bei den Aussagen unserer Marienlehre erfüllt die gewissenhafte Bemühung um die passende sog. theologische Note eine sinnvolle Funktion und wird nicht gern vermißt. Der Schluß des ersten Teiles spricht, in einer Zusammenfassung über die geschichtliche Entwicklung, von der nach und nach erreichten Klärung einunderselben Offenbarungsgegebenheit, zu der keine objektiv neuen Daten hinzugekommen seien (S. 116 f). Vielleicht wäre der Hinweis angebracht, daß nur der so sieht, urteilt und empfindet, der bereits im Glauben an die Führung der Kirche durch den Geist Gottes steht. Zimara

Phelan, John Leddy: *The Hispanization of the Philippines.* Spanish Aims and Filipino Responses 1565—1700. 218 pp. The University of Wisconsin Press, Madison, 1959.

Es ist auffallend, daß trotz der gerade für die Philippinen reichlich vorhandenen gedruckten Quellen verhältnismäßig wenige historische Arbeiten über die Missionsgeschichte dieses Landes erscheinen. Umso freudiger begrüßen wir vorliegende Monographie des Amerikanisten der Wisconsin Universität in Milwaukee. Der Verfasser, der die gedruckten und ungedruckten Quellen vorzüglich kennt und darüber in einem wertvollen Appendix kritisch berichtet (199—206), geht bewußt neue Bahnen, indem er die Anregungen der «Ethnohistory», d. h. die enge Verbindung ethnologischer und historischer Erkenntnisse, aufnimmt und durchzuführen sucht. Auf der einen Seite behandelt er die Ziele und Erfolge der spanischen Unternehmungen auf den Philippinen, wobei den missionarischen der Löwenanteil zufällt, auf der anderen Seite die Reaktionen der Filipinos auf diese Versuche, die teils zustimmend und enthusiastisch, teils aber auch ablehnend waren. Damit fällt auch neues Licht auf die missionarische Arbeit und die Christianisierung bis zum Jahre 1700, da, wie der Verfasser glaubt, von diesem Zeitpunkt an die Quellen zu spärlich fließen und erst zugänglich gemacht werden müssen. Wie der Titel hervorhebt, liegt der Nachdruck der Ausführungen auf den Bemühungen der Hispanisation, und der Verfasser zeigt, daß trotz aller Verordnungen und Anstrengungen diesen kein Erfolg beschieden war. Die großen Entfernungen der einzelnen Inseln voneinander und von der Zentrale in Manila, die sozialen Verhältnisse, die sich nur schwer ändern ließen, und das Verhalten der Missionare, die trotz aller Vorschriften ihrem Wirken überall die einheimischen Sprachen zugrunde legten, brachten es mit sich, daß wohl oder übel von den früher begangenen Wegen in Mexiko, die immer wieder zum Vergleich herangezogen werden, abgesehen werden mußte und Kolonisation und Christianisierung andere Bahnen einschlugen, die dann paradoxerweise zu den großen Erfolgen der Spanier auf den Philippinen führten. Den spanischen Kolonisatoren und Missionaren spendet der Verfasser, zumal im zusammenfassenden Schlußkapitel, hohes Lob, während er in früheren Kapiteln mehr ihren Schwächen nachging. Gerade für die Beschreibung der Observanz in den verschiedenen Orden hätte der Verfasser aber auch die Bemühungen der Ordensleitungen hervorheben können, etwa für die Dominikaner nach den Observationes generales von 1604, die P. J. G. Aragón 1954 in einem Facsimiledruck veröffentlichte, oder für die Jesuiten nach einer Arbeit von N. P. Cushner S.J. in The Americas XV, 1958/59, 368—71. Bei der Beschreibung der Annahme des Christentums durch die Filipinos beschränkt sich der Autor mehr auf die äußeren Seiten des Christentums. Nach der Darstellung der Sakramentenspendung hätte man wenigstens erwartet, auch etwas vom christlichen Leben, von Gebet und Gebetserziehung, von der Einführung ins liturgische Leben und von der Entfaltung desselben (und zwar nicht nur von auffallenden Äußerlichkeiten wie fiestas und Prozessionen) zu vernehmen, zumal gerade dafür die Werke der Missionare in den verschiedenen einheimischen Sprachen, wie sie in den Bänden der «Bibliotheca Missionum» aufgeführt werden, manche Anhaltspunkte bieten. Die S. 82 erwähnte Sitte, dem Sterbenden die Sakramente in der Kirche zu spenden, war schon im Mittelalter weit verbreitet, eine Tatsache, die neben den geographischen Bedingungen auch die Haltung

der Missionare miterklären kann. Sehr wertvoll und aufschlußreich ist im Appendix S. 167–76 die Übersicht über die geographische Verteilung der Missionare der einzelnen Orden nebst den entsprechenden Kartenskizzen. Ein Glossary der spanisch-philippinischen Ausdrücke und ein guter Index beschließen das schmale, aber äußerst inhaltsreiche Werk. Neben der vornehm sachlichen Haltung des Verfassers den Spaniern und spanischen Missionaren gegenüber darf auch die lebendige Darstellung hervorgehoben werden, die in Werken historischen Charakters nicht allzu häufig ist. Beckmann

Uyttenbroeck, Thomas, O.F.M.: *Early Franciscans in Japan.* Missionary Bulletin Series Vol. VI. S. III + 136. Himeji 1958. Auslieferung: Committee of the Apostolate, Catholic Church, Himeji, Japan, und St. Franciskus Uitgeverij, Karmelieten Straat 21, Mechelen, Belgien.

Die vom verstorbenen P. Dorotheus Schilling geplante umfassende Darstellung der Franziskanermission in Japan im «Christlichen Jahrhundert», also im 16. und 17. Jahrhundert, ist leider nie erschienen. Diese bietet P. Uyttenbroeck, Professor der Philosophie und Kirchengeschichte in China und dann in Japan, als Ergebnis eines längeren fleißigen Studiums der in Japan verfügbaren Quellen. Das Buch ist in erster Linie nicht für die Fachleute auf dem Gebiete der Kirishitan-Forschung geschrieben, sondern als Anregung und Belehrung für die Missionare in Japan. Doch ist es reich belegt und fußt auf besten Quellen, die am Anfang aufgeführt sind. Der Verfasser schildert die Vorgeschichte der Mission, wo gezeigt wird, was die Franziskaner letzthin bewog, trotz des Verbotes Gregors XIII. nach Japan zu gehen, weiter die Missionsgründungen des hl. Pedro Baptista Blázquez, die Erneuerung und Weiterführung der Mission unter Gerónimo de Castro und seiner Nachfolger, sowie die großen, oft heroischen Anstrengungen der Franziskaner nach 1614, besonders des P. Diego Pardo de San Francisco, den verfolgten japanischen Christen unentwegt beizustehen bis der letzte von ihnen gefallen war. – Das Buch ist ein Sonderabdruck mehrerer Artikel, die 1957–58 im *Japan Missionary Bulletin* erschienen. Dadurch sind z.T. die Anlage und Gliederung des Buches sowie die Ergänzungen am Schluß bedingt. Der Fachmann der Kirishitan-Geschichte wird manche kleinere Mängel entdecken. Besonders wird man ein Register am Schluß des Buches vermissen. Aber als Ganzes ist dies Buch zweifellos das Beste, was wir gegenwärtig über die alte Franziskanermission in Japan besitzen. Bernward Willeke O.F.M.

Rios, Eduardo Enrique: *Life of Fray Antonio Margil O.F.M.* Translated and Revised by Benedict Leutenegger O.F.M. XIII/159 pp. Academy of American Franciscan History, Washington 1959.

Die Gründung der apostolischen Missionskollegien in Lateinamerika im 17. Jahrhundert brachte einen neuen ungeahnten Missionsaufschwung. Noch gab es in Mittelamerika (Guatemala, Nicaragua, Costa Rica, Yucatán und besonders in den nördlichen Grenzgebieten) viele Indianerstämme, die weder mit der Zivilisation noch mit dem Christentum in Berührung gekommen waren. Es ist das große Verdienst der Franziskaner, von den neugegründeten Missionskollegien aus, die Missionierung dieser Stämme in Angriff genommen und so der Missionsarbeit neuen Aufschwung gegeben zu haben. Nachdem vor einigen Jahren P. McCloskey eine Monographie über das Kolleg von Querétaro (cf. NZM XI, 1955, 315) geschrieben hatte, gibt uns die vorliegende Biographie am Beispiel einer einzelnen Missionars-Persönlichkeit näher Einblick in die Wirksamkeit der Missionare auf den Missionsfeldern. P. Antonio Margil (1657–1726) ist wohl die hervorragendste Persönlichkeit unter diesen Missionaren und verdient neben den großen Franziskaner-Missionaren des 16. Jahrhunderts genannt zu werden. Er hat 43 Jahre in Mittelamerika zugebracht und durch seine Persönlichkeit weitgehend den Geist der Missionskollegien von Querétaro und Zacatecas (seine Gründung) beeinflußt und das, obwohl er nur sehr selten längere Zeit in den Kollegien weilte, sondern fast ständig unterwegs war. Dieser, vom Geiste eines hl. Franz Xaver beseelte Missionar hat zu Fuß sämtliche mittelamerikanischen Länder bereist bis hinunter nach Panama zu den Talamancas und bis zu den äußersten nördlichen Grenzgebieten in Neumexiko (Texas). Es trieb ihn immer voran, für Christus Neuland zu erobern. Der Ausbau der gegründeten Stationen sollte dann Nachfolgern überlassen werden. Die vorliegende Biographie fußt weitgehend auf zeit-

genössischen Quellen. Schritt für Schritt wird uns das äußere Leben des heiligmäßigen Missionars nachgezeichnet, wobei der Verfasser gegenüber den wunderbaren Begebenheiten, von denen die alten Quellen berichten, wohltuende Zurückhaltung zeigt. Wenn P. Antonine Tibesar im Vorwort schreibt «his learning wrote the missionary manuals» (p. XIII), so hören wir leider im Buche selbst sehr wenig von der diesbezüglichen Tätigkeit P. Margil's. Bezüglich der Missionsmethode sei noch erwähnt, daß P. Margil den Grundsatz vertrat: «Always use peaceful means first» (p. 99), aber wenn die friedlichen Mittel nicht zum Erfolg führten, hält er, als Kind seiner Zeit, die kriegerische Unterwerfung für gerechtfertigt. – Schon bald nach dem Tode wurde der Seeligsprechungsprozeß eingeleitet. Politische und andere Zeitumstände haben leider den Abschluß des Prozesses verhindert. Ohne Zweifel ist P. Margil ein Mann, der die Ehre der Altäre verdiente.

Specker

Giamberardini, P. Gabriele OFM: *I Primi Copti Cattolici.* Registri editi. 263 pp. Edizioni del Centro Francescano di Studi Orientali Cristiani, Cairo 1958.

Das hier wiedergegebene Register Ms 7° enthält Dokumente über die ersten Personen und Familien, die sich in Oberägypten vom Schisma abgewandt und die heutige katholische koptische Kirche begründet haben. Es umfaßt zwei Teile. Der erste stammt aus dem Jahre 1738 und enthält fünf Abschnitte: 1) De abjurationibus, 2) Liber Baptizatorum, 3) Liber Defunctorum, 4) De Matrimoniis, 5) Appendix: De Dispensationibus. – Im zweiten Teil, der datiert ist von 1728 bis 1748, ist der status animarum folgender Gebiete aufgezeichnet: Girgiâ, Farshîût, Akhmîm, Sedfâ, Tahtâ, Gehenah, Manfalût und Harât. – Verfasser des Registers ist P. Giacomo Rzimarz von Kremsier in Böhmen, der von 1722 bis 1751 in Ägypten weilte, zuerst als einfacher Missionar, dann als Apostolischer Präfekt und Notar.

Ludwig Rütti

Tragella, Giov. B.: *Le Missioni Estere di Milano* nel quadro degli avvenimenti contemporanei. II Della morte del fondatore all'appello ai Vescovi d'Italia per le vocazioni, 1862–1882. 518 pp. Pont. Instituto Missioni Estere, Milano, 1959.

P. Giovanni B. Tragella berichtet im zweiten Band seines Werkes im Umfang von 456 Seiten mit einem Anhang von Bildern und Karten über die Tätigkeit der Mailänder Missionäre in Indien und Ostasien von 1862 bis 1882, also vom Hinscheiden des Gründers der Mailänder Missionsgesellschaft bis zum Aufruf der italienischen Bischöfe zur Mehrung der Missionsberufe. Archivarische Quellen und weitere bibliographische Angaben ergänzen das ebenso sorgfältig wie temperamentvoll geschriebene Werk. Wie schon der Untertitel des Buches erwähnt, wird die italienische Politik jener Zeit einbezogen, ebenso die englische, indische und chinesische. Die Beziehungen zu Papst Pius IX., zum italienischen Königshofe verbinden sich mit den Plänen, Fortschritten und Sorgen des Missionsinstitutes. Die römische Kongregation der Propaganda ist neben den Missionsobern und den Obern der Mailänder Missionäre eifrig besorgt für die Verteilung der Missionsfelder und Missionsaufgaben. Birma und China sind die wichtigsten Gebiete, denen sich die «San Calcoleri» zuwenden. Schwestern – Canossiane – werden herbeigerufen, die Heranziehung eines einheimischen Klerus wird in die Wege geleitet. Die Berufswerbung des Institutes verlangt Rücksicht auf die Ansprüche der italienischen Bischöfe, die naturgemäß zunächst für ihre Diözesen zu sorgen haben. Bei der Konkurrenz der protestantischen und anglikanischen Missionäre gilt es, tapfer und doch taktvoll den rechten Weg zu finden. Anpassung ist in Indien wie in China nötig, muß aber auch ihre Grenzen kennen. Kirchenbauten, Spitäler, Kinderheime erfordern Geldmittel: Pflanzungen und die Zucht von Seidenwürmern können in etwa Hilfe bringen. Trockenheit und Hungersnot erschweren die Aufgaben der Missionäre, die wohl helfen können, aber eben auch nur in begrenztem Maße. Die Oberen der Missionsgemeinden in Italien und auf den Missionsfeldern hatten die Verantwortung zu tragen für die Bekehrungsarbeit unter 50 Millionen Heiden und die Erziehung und Führung von 28 000 Katholiken. – Ein wertvolles und tapferes Buch, in sorgfältigem Studium erarbeitet und mit sichtlicher Missionsbegeisterung geschrieben.

Kilger

Glazik, Josef MSC: *Die Islammission der russisch-orthodoxen Kirche.* Eine missionsgeschichtliche Untersuchung nach russischen Quellen und Darstellungen. 192 S. und vier Übersichtskarten (Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte, 23). Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster, Westf., 1959.

Vorliegendes Werk, die Habilitationsschrift des nun als Ordinarius für Missionswissenschaft in Würzburg tätigen Verfassers, ist eine willkommene und notwendige Ergänzung seiner Untersuchung über die Heidenmission der russisch-orthodoxen Kirche. (Vgl. NZM 1954, 314.) Auf eine Fülle russischer Quellen und eine erstaunlich reiche Literatur in verschiedenen Sprachen gestützt, entwirft Glazik ein farbenreiches Bild der Auseinandersetzung der russisch-orthodoxen Kirche mit dem Islam (innerhalb der Grenzen des heutigen Rußland) von der ersten Begegnung an bis in die neueste Zeit der Sowjet Herrschaft. Neue Erkenntnisse leuchten auf, so für die Mongolenzeit die bedeutsame Tatsache, daß durch die Bekehrung Wladimirs der Vormarsch des Islam nach Westen gebrochen wurde. Von einer eigentlichen Missionsarbeit kann jedoch erst seit der Eroberung Karzans durch die Russen 1552 und dem politischen Zusammenbruch der Tartarenherrschaft gesprochen werden. Diese Missionstätigkeit wurde zunächst durch seeleneifrige, apostolische Oberhirten getragen, geriet dann aber bald in die Getriebe politischer Bestrebungen und Ziele, wodurch auch, von wenigen Ausnahmen der Folgezeit abgesehen, die Mängel der Methode (Gewaltanwendung, Mangel an Sprachkenntnissen und Organisation, Russifizierungstendenzen etc.) zu erklären sind. Erst im 19. Jahrhundert finden wir die äußerst anziehende Gestalt des Laienapostels Nic. Iv. Il'minskij (1821—1891), der die geistige Auseinandersetzung mit dem Islam in den Vordergrund seines Apostolates rückte. Die immer wieder auftauchenden Abfallsbewegungen und Bemühungen der Mohammedaner um Rückführung der früher getauften Anhänger des Propheten zeigen deutlich, daß es dem Christentum nicht gelang, große Massen der Mohammedaner innerlich zu erfassen. Überhaupt ist die sachlich ruhige Aneinanderreihung der Tatsachen weithin eher eine Geschichte der missionarischen Anstrengungen des Islam, vorab unter den heidnischen Stämmen von Russisch-Asien, als eine Geschichte der russisch-orthodoxen Mission unter den Mohammedanern. Somit trifft auch der Titel nicht ganz den Inhalt des Werkes. Doch müssen wir dem Verfasset für seine sorgfältige Untersuchung, die durch ein klug abwägendes Urteil (z. B. über die positiven Werte, die Widerstandskraft und religiöse Haltung des Islam) in ihrem Werte noch erhöht wird, recht dankbar sein, erschließt er doch wieder, wie durch seine frühere Arbeit, missionsgeschichtliches Neuland. Beckmann

Morant, Adelrich OSB: *Die philosophisch-theologische Bildung in den Priesterseminarien Schwarz-Afrikas.* Aktuelle Fragen der Priesterbildung mit besonderer Berücksichtigung Kameruns. XXI + 263 S. (Supplementa VIII.) Administration der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft, Schöneck-Beckenried, Schweiz 1959.

In erfreulicher Weise verbindet der Verfasser in der vorliegenden Arbeit eine reiche, persönliche Missionserfahrung mit einer ebenso reichen wie gründlichen Kenntnis der einschlägigen Literatur. Trotz strenger Wissenschaftlichkeit ist das Buch in einer auch für Nichtfachleute leichtverständlichen, angenehm lesbaren Sprache geschrieben. Die eigenen Beobachtungen und Lehrerfahrungen am Priesterseminar von Jaunde (Kamerun) hat Morant durch eine sehr detaillierte, schriftliche Enquête unter den Rektoren der verschiedenen afrikanischen Seminarien ausgeweitet. Durch die kluge Interpretation des durch die Umfrage zusammengetragenen, ergiebigen empirischen Aussagematerials erhält die Arbeit ihre hohe Aktualität und Originalität. – *Im ersten Teil* des Buches geht es Morant um eine möglichst differenzierte Erfassung der materiellen, intellektuellen und religiös-sittlichen Grundlagen der Priesterbildung im heutigen Schwarz-Afrika. Im Gegensatz zu allen Theorien und Hypothesen von einer qualitativen intellektuellen Inferiorität der Schwarzen zeigt der Verfasser am Beispiel der einheimischen Priesterkandidaten, daß der Afrikaner in bezug auf die ursprüngliche (nicht schulisch erworbene) Begabung, sowohl was das Gedächtnis, die Phantasie, die intuitive Anlage, wie das konkrete Beobachtungs- und Schätzungsvermögen angeht, dem Weißen in nichts nachsteht.

Hingegen scheinen spekulative Anlagen und Abstraktionsfähigkeit unter den Afrikanern seltener zu sein. Typisch für den modernen Schwarzen ist ein unersättlicher Bildungsdrang. Dieser Bildungseifer bedeutet für das afrikanische Christentum eine große Chance, die – wie der Verfasser betont – gerade in der Bildung des einheimischen Priesternachwuchses voll ausgenutzt werden muß. Andernfalls besteht die Gefahr, daß im Widerstreit der weltgeschichtlichen Tendenzen diese gewaltigen, angestauten, unverbrauchten geistigen Energien von nichtchristlichen Ideologien aufgefangen und damit rein materialistischen Zielsetzungen dienstbar gemacht werden. – *Im zweiten Teil* der Arbeit behandelt Morant den Unterricht in den verschiedenen philosophisch-theologischen Fächern. Dabei kommt er zunächst auf die methodisch-didaktischen Probleme zu sprechen, um sich dann ausführlich mit den mehr inhaltlichen Schwierigkeiten der einzelnen Disziplinen auseinanderzusetzen. – Bei aller klugen Zurückhaltung in der Behandlung dieser komplexen Fragen ist ihm eine vermehrte und vertiefte Anpassung und Afrikanisierung des Theologiestudiums ein großes, persönliches Anliegen. Es sind zwar, wie der Verfasser an Hand der Berichte aus den verschiedenen Seminarien aufzeigt, in allen Fächern deutliche Ansätze dazu vorhanden, die aber im geistigen Umbruch der heutigen Zeit unbedingt noch mutiger und rascher vorangetragen werden sollten. – Nicht nur für Missionare, sondern für alle, denen in Heimat und Mission die Sorge um die rechte Bildung und Erziehung des Priesternachwuchses überbunden ist, enthält die Arbeit viele wertvolle Anregungen und unmittelbar praktische Hinweise. Es bleibt nur zu wünschen und zu hoffen, daß sie möglichst bald ins Französische oder Englische übertragen und so auch dem einheimischen Klerus zugänglich gemacht wird. Soll nämlich die philosophisch-theologische Bildung des schwarzen Priesters im Sinne wirklicher Einheimatung der Kirche in Afrika ein spezifisch afrikanisches Gepräge erhalten, so wird das ohne den Diskussionsbeitrag der Schwarzen selbst nicht möglich sein. J. Crottogini SMB

Ohm, P. Thomas, O.S.B.: *Das Katechumenat in den katholischen Missionen.* VIII + 122 S., 13 Abbildungen. Münster, Aschendorff, 1959.

Der verdiente Missionswissenschaftler legt in diesem Handbuch des kath. Katechumenates seine Vorlesungen vor. Auf der Basis der Hl. Schrift, der Überlieferung und der weit zerstreuten Literatur wird hier auf knappem Raum die Vorbereitung Ungetaufter auf ihre Eingliederung in die Kirche gezeigt. Das Anliegen ist missionsmethodisch. Die Geschichte des Katechumenates läßt die bisherigen Erfahrungen überblicken. Die Unterscheidung von entfernter und näherer Vorbereitung auf die Taufe, vielleicht mit entsprechender Aufteilung der Taufzeremonien (26, 92, 104), drängt sich immer wieder auf. Ausführlich ist von den Laienkatechisten und deren Schulung die Rede. Umfang und Reihenfolge der Unterweisung wird sorgfältig abgewogen, immer mit dem Ziel, daß ein «organisches Ganzes» (Hofinger) im Denken und Leben der Katechumenen entstehe. Auch die Bedeutung der ‚Katechumenenmesse' und der Muttersprache tritt ins Licht. Unter den Mitteln und Methoden der Unterweisung sieht man auch die zu wenig bekannten Erfahrungen der amerikanischen Paulist Fathers. Man möchte das Büchlein, das mit besten Literaturangaben und einem zehnseitigen Index versehen ist, in die Hand eines jeden Missionars legen. P. Bruggisser, SMB

Mohr, R.: *Richtlinien für eine Missionsmoral.* (Steyler Missionsschriftenreihe, herausgegeben von P. Dr. A. Freitag, Bd. 2) 106 S. Steyler Verlag Kaldenkirchen 1959.

Der Verfasser, Ordinarius für Ethnologie an der Nimweger Universität, hat 1954 im großangelegten «Handbuch der Moraltheologie» (Hueber-Verlag München) den vierten Band herausgegeben: «Die christliche Ethik im Lichte der Ethnologie» (vgl. NZM 1955, 156). 1956 veröffentlichte er in ZMR 47–53 einen kleinen Beitrag: «Missiologische Erfahrungen auf einer ethnologischen Reise» (vgl. NZM 1956, 221–223). Die vorliegende Schrift ist eine Zusammenfassung im Hinblick auf eine Missionsmoral. Wenn wir den Titel ernst nehmen, sind wir vom Inhalt enttäuscht. Gerade *so* dürfte eine Missionsmoral nicht sein. Das Hauptanliegen müßte doch das Theologische sein. Vom Evangelium müßten die Normen gewonnen werden. Die Ethnologie kann einen wichtigen Beitrag leisten für das Verstehen eines Volkes und deshalb für das «Wie» der Verkündigung der sittlichen Heilsbotschaft; auch für das «Was» der Verkündigung, also für die besondere

Thema-Auswahl sind wir dem Ethnologen dankbar, wenn er die speziellen Bedürfnisse eines Volkes aufweist. Allerdings unterliegt der Ethnologe leicht der Gefahr, daß er an der gegenwärtigen Wirklichkeit vorbeisieht, weil er sich auf das Ursprüngliche im Denken und Tun eines Volkes konzentriert. Dieses Ursprüngliche ist aber tatsächlich bei den meisten Völkern verschwunden! Der Missionar ist zu den konkreten Völkern gesandt. Es ist nicht die Aufgabe der Missiön, ethnologische Reservate und Museen zu schaffen. — Mohr's Richtlinien enttäuschen auch in anderer Hinsicht: In der «speziellen Missionsmoral» werden 30 Seiten für die «Geschlechtsmoral» und 3 Seiten für «das Töten» reserviert, als ob das die einzigen Anliegen einer Missionsmoral wären. Wo sind da die Richtlinien für das Verhältnis zu Gott, zur eigenen Person, zur menschlichen Mitwelt und zur sachlichen Umwelt? Schon im Buche «Die christliche Ethik im Lichte der Ethnologie» war diese Verengung der Sachgebiete zu konstatieren; auch dort werden ungefähr im gleichen Verhältnis «das Geschlechtliche» und «das Töten» als «die Hauptanliegen des Ethischen» bezeichnet. Die wirklich guten Anregungen, die der Verfasser bietet, wären viel wirksamer, wenn sie im Titel des Buches bescheidener angekündigt würden. J. Zürcher SMB

Hofinger, J. S. J. (J. Kellner S. J., P. Brunner S. J., J. Seffer S. J.): *Pastorale liturgique en chrétienté missionnaire.* 368 pp. (Cahiers de «Lumen Vitae», XIV), Lumen Vitae, Bruxelles 5 — Apostolat Liturgique, Abbaye de Saint-André, Bruges 3, 1959.

Es ist ein erfreuliches Zeichen für die Wertschätzung der Liturgie in den Missionen, daß die gesammelten Aufsätze von P. Hofinger und seiner Mitarbeiter nun auch in einer ansprechenden französischen Übersetzung vorliegen. Für den Aufbau und Inhalt des Werkes sei auf die Besprechung der deutschen Ausgabe in NZM 1958, 240 verwiesen. Die französische Ausgabe folgt der deutschen Vorlage Schritt für Schritt, allerdings mit einigen glücklichen Verbesserungen. Zunächst fällt der stark veränderte Titel auf. Statt «Liturgische Erneuerung» heißt es besser und vorsichtiger «Pastorale Liturgique» und statt «in der Weltmission» «en chrétienté missionnaire», wobei dem rastlosen Redaktor von «Lumen Vitae» und dem Betreuer dieser Buchausgabe, P. G. Delcuve S. J., die missionsähnlichen Verhältnisse verschiedener «christlicher» Länder vor Augen schwebten. Dann ist auch der gesamte Text durch eine neue Gliederung aufgelockerter und übersichtlicher gestaltet. Ferner werden in den Literaturhinweisen auch die entsprechenden französischen Arbeiten oder Übersetzungen hervorgehoben — es seien hier nur die für die Missionspraxis nützlichen Angaben der Psalmenvertonung von P. Gelineau in den einschlägigen Kapiteln genannt —, und schließlich muß auch die taktvolle Rücksichtnahme auf neuere Verlautbarungen römischer Kongregationen erwähnt werden. Dafür ist leider das brauchbare Register der deutschen Ausgabe weggelassen worden, für welches auch das ausführlichere Inhaltsverzeichnis keinen Ersatz bieten kann. Beckmann

Centre Catéchétique de Mayidi: *Le Christ au Foyer.* Compte Rendu de la Semaine d'Etudes de Bukavu sur la formation religieuse en Afrique noire 29 juillet — 3 août 1957. 291 pp. Editions ‚Lumen vitae' Bruxelles.

Das Thema der im Jahre 1957 in Bukavu (Belgisch-Kongo) stattgefundenen Studienwoche umreißt Seine Exz. Mgr. Mabathoana in seiner Einleitungsansprache: «Jusqu'à présent nous avons atteint des individus, nous avons fait des chrétiens, nous devons maintenant faire une société chrétienne et, pour cela, nous devons introduire le Christ au foyer ... si nous l'atteignons nous consolidons notre œuvre et nous arrêtons les dangereux progrès de nos ennemis ...» — Mit dem Ziele der christlichen Konsolidierung der Familie hat diese missionarische Studienwoche *das* Missionsproblem aufgenommen. Die Bedeutung der Studienwoche ist wohl auch durch die 450 Teilnehmer aus aller Welt gekennzeichnet, unter denen sich ein Dutzend schwarzer und weißer kirchlicher Würdenträger befanden. — Der sechstägige Meinungsaustausch behandelte Themen wie: Afrikanische Tradition und christliche Familie; Städtisches Milieu und christliche Familie; Ländliches Milieu und christliche Familie; Christliche Erziehung des Kindes in der Familie in Zusammenarbeit mit andern Erziehern (Kirche, Schule); Berufung zum Zoelibat und zur

Ehe; Ehevorbereitung für afrikanische Burschen und Mädchen; Probleme der Unverheirateten in den Industriezentren; etc. Eingehend wird auch der Versuch der im Belgisch-Kongo im Mai 1954 gegründeten «Equipes de foyers» dargestellt und gewürdigt; eine Organisation, die sich um die christliche Familie müht und bereits über das Gebiet des Kongo hinaus gefreute Erfolge aufweisen kann. Weiter wird in dazwischengestreuten «Carrefours» in Bezug auf die christliche Familie Bedeutsames gesagt über die Frage des Brautpreises, der Liturgie, des Films, des Alkoholismus, der Lektüre, des Kommunismus und des Islams. – Das vorliegende Buch gibt die Vorträge wortgetreu wieder, während der Meinungsaustausch nur stichwortartig vermerkt ist. Wenn es auch tatsächlich wünschenswert gewesen wäre (was das Sekretariat der Studienwoche selbst feststellte), daß mehr afrikanische Laien (Familienväter) zu Wort gekommen wären, so bürgen doch die Mitarbeiter dieser Studienwoche, unter denen nur einige Namen genannt seien: Mgr. Kimbondo, Mgr. Kiwanuka, Mgr. Mabathoana, P. Denis SJ, P. Delcuve SJ, Sr. Marie-André, für eine solide Arbeit, aus der vor allem der aktive Missionar wie auch der Missionswissenschaftler wertvolle Anregungen und Hinweise entnehmen können.

Paul Meier SMB

Christian Living in Mission Lands. Proceedings of the Fordham Conference of Mission Specialists (1957). Edited by J. Franklin Ewing, S. J. VIII + 186 pp. Fordham Univ. Press, New York, 1959.

This valuable book contains the papers, commentaries and discussions of the 5th Missionary Conference held at Fordham University, incidentally this reviewer's alma mater. The papers are concerned with the personal and communal aspects of what one might call the post-catechumenal training for Christian living. Special mention must be made of the following features of this Symposion: 1. missionary sociology as represented by Dr. O'Dea, Fr. Coleman, M. M., Fr. Ewing, S. J., and the late Fr. Costello, S. S. C. gets a well-deserved hearing in the discussion on community and cultural problems; 2. the lay apostolate in the form of The Grail and the Christian Family Movement comes to the fore, with the formula «hierarchy, religious, laity» (p. 119); 3. the discussions are of a refreshing ‚American' frankness and vitality. The Conference did not come out with definite resolutions or recommendations; nevertheless and even better, it guides the missionary to ‚observe, judge and act' in the light of the ideas and techniques developed in this book which might well have deserved an index for ready reference.

P. Bruggisser, SMB

Das Sozialgefüge der Völker und die Weltmission – heute. Missionsstudienwoche Bonn am Rhein 22.–26. September 1958. Herausgegeben von Dr. P. Laurenz Kilger. 200 S. Münster/Westfalen 1959. (Auslieferung durch Intern. Institut für missionswissenschaftl. Forschungen, Aachen, Stefanstraße 35.)

In den zahlreichen Referaten, Papers und Diskussionen kommen die vielfältigen und schwierigen Probleme, welche die Umformung der sozialen Strukturen in den meisten Missionsländern mit sich gebracht haben, zur Sprache. Die verheerenden Folgen einer allzu schnellen und gewalttätigen Einführung westlicher Zivilisation und einer Mission, die sich zu sehr nach abendländischen Grundsätzen und Methoden richtet, drängen die Forderung auf, das einheimische Sozialgefüge nicht zu zerstören, sondern es als Ausgangspunkt zu benützen, zu stärken und im christlichen Sinn tiefer zu begründen und zu erweitern. Dies zeigt sich vor allem für die Ehe und Familie bei Völkern, wo die Sippe als natürliche Gemeinschaft eine große Bedeutung hat und der individualisierende abendländische Ehebegriff daher eine wirksame Stütze und Sanktion der Familie aufhebt. Eine andere, mehrmals genannte Schwierigkeit ist die Auswirkung der im Vergleich zu den Stammesgesetzen milden Straf- und Bußpraxis, wodurch das Wert- und Unwertbewußtsein gestört wird. Auch die Frage der Eliten wird eingehend erörtert. – Von den Referaten mögen noch besonders erwähnt sein: K. Müller SVD: Die selbständigen Staaten Asiens und Afrikas und die Weltmission; A. Vanistendael: Gewerkschaften und Weltmission; M. Schmaus: Kirche, Volk Gottes, Reich Gottes und Weltmission. (Vgl. auch den Bericht über die Tagung von P. L. Kilger in NZM 1958, 305 f.) Ludwig Rütti

Aspirations Nationales et Missions. Rapports et compte rendu de la XXVIII[e] Semaine de Missiologie Louvain 1958. 240 p. Desclée de Brouwer, Bruges, Paris.

Das Streben der Völker Asiens und Afrikas nach politischer und wirtschaftlicher Selbständigkeit und Unabhängigkeit, nach voller Gleichberechtigung im Chor der Völker, stellt den Missionar vor überaus heikle Probleme, besonders wenn man bedenkt, daß von seiner Stellungnahme in dieser Frage die Zukunft der Kirche in weiten Landstrichen abhängen kann. Gewohnt, den aktuellen Missionsproblemen nachzugehen, hat sich die Löwener Missionswoche 1958 mit der Frage der Stellung der Mission den nationalen Bestrebungen der Völker Asiens und Afrikas gegenüber auseinandergesetzt. Nach einem grundsätzlichen Referat über das Wesen der gegenwärtigen nationalen Bestrebungen und einer kurzen Darstellung der Lehre der Kirche in dieser Frage (P. de Soras S. J.), wird in zwei Hauptteilen Einblick geboten in die gegenwärtige Situation und in die aktuellen Bemühungen einzelner Völker. Besonders wertvoll ist das Referat J. Vallamattams, der die Nationalisierungsbestrebungen Indiens in allen Lebensbereichen darstellt und immer auch auf den Beitrag, oder aber auf die Versäumnisse der Kirche hinweist. Es folgen Darlegungen über die Lage in den buddhistischen Ländern, besonders auf Ceylon (P. Rodrigo O. M. I.), in Japan (P. Carpentier O. P.) und auf den Philippinen (P. Desmedt C. I. C. M.). – Den Beiträgen über Afrika geht ein Überblick über «Das Erwachen des politischen Bewußtseins in Schwarz-Afrika» (Compte P. de Briey) voraus, der aufzeigt, daß nicht die Unabhängigkeit das erste Anliegen des Schwarzen ist, sondern die Gleichheit: «Was für die Afrikaner vor allem zählt, ist die Möglichkeit, in die Gemeinschaft freier Menschen aufgenommen zu werden» (p. 126). «Islam und arabischer Nationalismus» legt dar, daß der Islam seiner Lehre nach nicht etwa den Nationalismus unterstützt, vielmehr von den Führern in den Dienst ihrer nationalen Bestrebungen genommen wird. Einzeln werden noch behandelt: Tanganjika (P. van de Poel C. S. S. P.), die Gebiete unter französischem Einfluß (M. Tevoedjre und P. Michel C. S. Sp.) und Belgisch-Kongo (M. Lihau und P. Endriatis P. B.). Gerade die letzteren Referate zeigen die schwierige Lage des Missionars auf, von dem die Afrikaner erwarten, daß er sich ganz auf ihre Seite stelle und für ihre Probleme gängige Lösungen finde, anderseits aber jeden Paternalismus von seiner Seite verwerfen. – Ein dritter Teil ruft noch die dringenden Aufgaben in Erinnerung, die der Westen – die Missionare wie auch die Völker in ihrer Gesamtheit – den aufstrebenden, «unterentwickelten» Ländern gegenüber zu erfüllen hat. Mit der Hilfe vor allem in materieller und intellektueller Hinsicht für diese Länder befaßt sich der Beitrag M. Scheyvens. Die Rolle des Laien angesichts des Nationalismus umreißt G. Esperet. Im Schlußvortrag «Missionar und Nationalismus» betont P. Masson, daß der Missionar keine politische Rolle zu spielen hat, sondern ‚ausgesondert ist für das Evangelium Gottes', das er diesen Völkern zu verkünden hat. Von diesem Grundgedanken her muß sein Handeln geprägt sein. – Eine Bibliographie mit über 100 den Nationalismus betreffenden Titeln ist dem Bande beigefügt. Am Schluß folgen Zusammenfassungen der Referate in niederländischer und englischer Sprache.

A. Züger SMB

Vervoort, Pieter: *Sie tanzen in Monomotapa.* Ein Wanderjahr unterm Kreuz des Südens. 366 S. Echter-Verlag Würzburg 1958.

Der bekannte Reiseschriftsteller Pieter Vervoort, begleitet von seiner ebenfalls schriftstellernden Gemahlin, hat ein «Wanderjahr» in Südafrika verbracht. Man erwarte von ihm keine Abhandlung, bespickt mit aus Büchern und offiziellen Büros geklaubten Statistiken und Rapporten. Er gibt einfach seine persönlichen Erlebnisse und Beobachtungen wieder, die aus der Schau seines Idealismus – und damit einer gewissen Einseitigkeit – und seiner franziskanisch-menschenliebenden Art oft genug recht bedrückend waren. «Wir haben Dinge gesehen und erfahren, von denen ich wünschte, wir hätten sie niemals erfahren, um der unerträglichen Scham willen, die uns quält» (243). Er war meist auf den Missionen zu Gast. Auch da hat er in Sachen Rassenverhältnis Dinge beobachtet, die alles eher als erbauend sind. Für zukünftige Missionare mag es immunisierend gegen ein ähnliches Verhalten wirken, und wir glauben, selbst andere Leser bleiben nicht bei der Kritik an der Mission stehen, sondern werden zum Verständnis, zu Einsatz und Liebe für diese Menschen geführt, die trotz aller Bedrückung noch «tanzen».

P. Walbert Bühlmann

«Der heilige Pfarrer von Ars.» Ein Bildheft. Joh. Jos. Zimmer Verlag, Trier, 1959.

Dias Rosas, João, A Luta pelos Mercados Africanos. 286 pp. Estudos de Ciências Políticas e Sociais 16. Ministéro do Ultramar, Lisboa 1959.

Emmerich, P. Henrici, SVD, Atlas Missionum a Sacra Congregatione de Propaganda Fide Dependentium. 44/(8) pp. Cum Appendice: Data Statistica Circumscriptionum Ecclesiasticarum de Lujo Schorer. 28 pp. 34,3 × 58 cm. Ex Civitate Vaticana 1958.

Festgabe für Emil Brunner: Der Auftrag der Kirche in der modernen Welt. 380 S. Zwingli Verlag, Zürich 1959.

Frossard, André, Mönche und Jesuiten. Von heiteren Menschen. 137 S. Herder-Bücherei 60. Herder, Freiburg 1960.

Geiger, Meynard, J., OFM, The Life and Times of Fray Junipero Serra, O. F. M. or the Man who never turned back. Vol. I XII/448 pp. Vol. II X/508 pp. Academy of American Franciscan History, Washington 1959.

Giovanditto, Amilcare, Populi e Razze d'Africa. 170 pp. Editrice ISME, Parma 1959.

Gorrée, Georges, Soyez tous Missionnaires. 139 pp. La Colombe, Editions du vieux Colombier, Paris 1960.

Gusinde, Martin, SVD, Die völkerkundliche Ausrüstung des Missionars. 115 S. (Steyler Missionsschriftenreihe 1), Steyler Verlagsbuchhandlung, Kaldenkirchen, 1958.

Hartmann, Arnulf, OESA, Father Nicholas Melo and Brother Nicholas of St. Augustine, Martys, O. E. S. A. 71 pp. Augustiniana, IX (1959), 118–160, 277–303. Institut Historique Augustinien, Rue Paken 109, Héverlé-Louvain 1959.

Houang, François, Christus an der chinesischen Mauer. 132 S. Räber, Luzern 1959.

Huber, Hugo, F. Ebdings Duala-Sprichwörter. S. A. Anthropos Band 54 (1959), 563–569.

Jacobs, J., Tetela-Teksten. 105 pp. Annales du Musée Royal du Congo Belge. Linguistique Vol. 20. Tervuren 1959.

Ilsen, Jan, Auch ich bin Mensch. 176 S. Main-Verlag, Frankfurt 1959.

Kirfel, Willibald, Symbolik des Buddhismus. 128 S. Symbolik der Religionen V. Anton Hiersemann, Stuttgart 1959.

– –, Symbolik des Hinduismus und des Jinismus. 167 S. Symbolik der Religionen IV. Anton Hiersemann, Stuttgart 1959.

Köster, Hermann, Akkommodation oder Theologie? Sonderdruck: Tübinger Theologische Quartalschrift 1959, 257–269.

Kraemer, Hendrik, Theologie des Laientums. Die Laien in der Kirche. 158 S. Zwingli Verlag, Zürich 1959.

Kroker, Eduard J. M., Gerechtigkeit im chinesischen Gewohnheitsrecht. Sonderdruck: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie (Hermann Luchterhand Verlag Neuwied/Rh. und Berlin) 1959, 321–368.

La Adaptación Misionera. 479 pp. Colección de Trabajos presentados a la X y XI Semanas intensivas de Orientación Misionera, celebradas en Burgos respectivamente del 6 al 13 de Agosto de 1957 y 1958. Instituto Español de San Francisco Javier para Misiones Extranjeras. Burgos 1959.

Laufer, Carl, MSC, Psychologische Grundlagen religiöser Schwargeist-Bewegungen in der Südsee. Sonderdruck: Kairos 1959, 149–161.

Lindenberg, Wladimir, Mysterium der Begegnung. 256 S. Ernst Reinhardt Verlag Basel/München 1959.

– –, Gespräche am Krankenbett. 134 S. Ernst Reinhardt Verlag, Basel/München 1959.

Maritain, Jacques, Pour une Philosophie de l'Histoire. Traduit de l'Américain par Mgr Charles Journet. 190 pp. Editions du Seuil, Paris, 1959.

Mayer-Reuß, Die Qumran-Funde und die Bibel. 168 S. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1959.

Mohr, Richard, Richtlinien für eine Missionsmoral. 106 S. (Steyler Missionsschriftenreihe 2) Steyler Verlagsbuchhandlung, Kaldenkirchen, 1959.

Morgado, Nuno Alves, Manual de Inquéritos demográficos. 77 pp. Estudos de Ciências Políticas e Sociais 19. Ministéro do Ultramar, Lisboa 1959.

Mulders, Dr. Alph., Bibliographisch Overzicht van de Missiewetenschappelijke Literatuur. Overdruk Het Missiewerk 1959, 241–260.

Ohm, Thomas, Das Katechumenat in den katholischen Missionen. 122 S. (Veröffentlichungen des Instituts für Missionswissenschaft, 9) Verlag Aschendorff, Münster i. W., 1959.

Palmer, Harold E., D. Litt, and Dorothée Palmer, English Through Actions. X/287 pp. Longmans, Green and Co. Ltd. London 1959.

Pazos, P. Manuel R., OFM, Escritores Misioneros Franciscano-Españoles de Marruecos (1859–1957). 136 pp. Tipografía Hispano-Arábiga de la Misión Católica, Tanger 1958.

Phelan, John Leddy, The Hispanization of the Philippines. Spanisch Aims and Filipino Responses 1565–1700. XIV/218 pp. The University of Wisconsin Press, 811 State Street, Madison: Wisconsin 1959.

Pongault, Gilbert, Afrika – eine andere Welt. 40 S. Flamberg Verlag, Zürich 1959.

Schwarzer Radikalismus. Von einem Priester. 104 S. Main-Verlag, Frankfurt 1958.

Sestero, Ottavio, Avorio Nero. 180 pp. Edizioni Selezione Missionaria, Torino 1959.

Sousa, Alfredo de, Ensaio de Análise económica do Café. 109 pp. Estudos de Ciências Políticas e Sociais 17. Ministéro do Ultramar, Lisboa 1958.

Streit - Dindinger, *Rommerskirchen*, Joh. OMI - *Kowalsky*, Nik. OMI, Bibliotheca Missionum. Bd. XIII. Chinesische Missionsliteratur, 1885–1909 (n. 1218–1969). XX/807 S. Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1959.

Tasuku Sato, Piccola Sonda. Introduzione di Mark Tennien M. M. 173 pp. I. S. M. E. Edizioni Missionarie, Parma 1959.

Teinonen, Seppo A., Gustav Warneckin Varhaisen Lähetysteorian Teologiset Perusteet (The Theological Basis of Warneck's Early Theory of Missions). 263 S. Finnish Theological Literature Society, Matkamiehenpolku 2 C 17, Helsinki 1959.

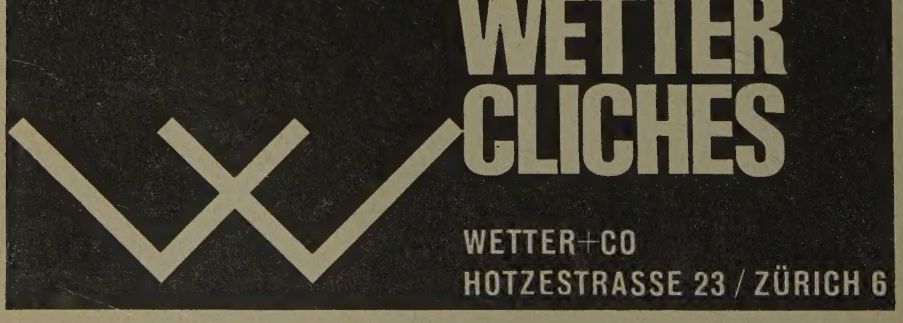
Thomas von Kempen, Vier Bücher von der Nachfolge Christi. Übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Bischof J. M. Sailer. Erneuert von Hubert Schiel. 288 S. Herder-Bücherei (Dünndruck-Ausgabe) D 3. Herder, Freiburg 1960.

Van Kaam, Adrian L., C. S. Sp., A Light to the Gentiles. The Life-Story of the Venerable Francis Libermann. XI/312 pp. Duquesne Studies. Spiritan Series 2. Duquesne University, Pittsburgh 1959.

Vansina, J., Esquisse de Grammaire Bushong. 109 pp. Annales du Musée Royal du Congo Belge. Linguistique Vol. 23. Tervuren 1959.

Van Wing, J., S. J., Etudes Bakongo. Sociologie – Religion et Magie. 512 pp. Museum Lessianum Section Missiologique. Desclée de Brouwer, Bruges s. a. (1960).

Vromant, G. – *Bongaerts*, L., Jus Missionariorum. I. Introductio et Normae Generales. X/319 pp. Editions de Scheut, Bruxelles – Editions Desclée de Brouwer, Bruges 1959.

Wenzel, Bernh. Jos., Portugal und der Heilige Stuhl. Das portugiesische Konkordats- und Missionsrecht. Ein Beitrag zur Geschichte der Missions- und Völkerrechtswissenschaft. 685 S. Agencia geral do Ultramar, Lisboa, 1958.

Wicki, Josef SJ, Rodolfo Pio da Carpi. Erster und einziger Kardinalprotektor der gesellschaft Jesu. Miscellanea Hist. Pont. Vol. XXI, 243–267 (Roma, Pont. Univ. Greg., 1959).